فهرست شد خانبابا

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب شجرة الالهیه

مؤلف متن میرزا رفیعا محمدحسین حیدری محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر ۱۰۲۰ نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۱ سطر

جزء کتب عرفان و اخبار زبان فارسی عدد اوراق ۷۰

طول ۲۱/۱ عرض ۱۷/۵ شماره عمومی ۲۰۶۴۱

وقفی / خریداری تاریخ خرداد ۱۳۷۲

ملاحظات

۷۲/۹/۱۴

۲۰۶۴۱

عقاید است

سلیمان خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین فضله و بره و احسانه فرین ساخته کافه خلایق را بظل حمایتش امن و رفاهیت بخشیده طوایف انام را برو فق قابلیت و استحقاق از عطاهای شامله او بهره مند گردانید و فرقه شریفه

عطارا

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

حمد بیحد و ثنای بیعد معبودی را سزد که بافاضهٔ انوار وجود مکونات ظلمات عدم را بعرصهٔ ظهور در آورده بکمالات لایقه متحلی
ساخت و مجمع کمالات امکانیه و مظهر تجلیات ربانیه را بافسر خلافت سرافراز گردانید بالطاف گوناگون و نوازشهای بی پایان
نواخت مقربان درگاه و نزدیکان بارگاه ربوبیت را بتاج رسالت ممتاز گردانیده خلعت نبوت پوشانید و نفوس سلیمه را بوساطت
رسالت ایشان از حضیض جهل و بادیهٔ ضلال بسرچشمهٔ هدایت و اوج کمال رسانید و خاتم انبیا را که بفیض خاتم رسالت است
بتشریف لولاک لما خلقت الافلاک ممتاز گردانیده بخطاب محبت و اصطفا اختصاص فرموده شرایع سابقه را بشریعت
کامله او اتمام داده زنگ نقص از مرایای عقول و نفوس بصیقل بیانات معجز نشان زدوده و دامهٔ انوار فیوض برکات امام حفظ
شریعت مقدسه را الی یوم القیام بعصمت آل و عترت او که هریک در ازالهٔ بدع و ازاحت ضلال ید و بیضا است منوط ساخت
و علم هدایت بر حمیشان که بنصوص قاطعه و براهین لامعه موشح است برافراخت و درود خالی از شایبهٔ نقص و زوال و ستایش
متحلی بحلیه ثبات و کمال بعدد انفاس ناس و خواطر نفوس بر سید رسل و آل او باد و چون اقامت عدل و ترویج شرایع و تنظیم
مصالح عباد بسیاسات مدنیه منوط و مربوط است بنصب ملوک کامکار و سلاطین ذوی الاقتدار فرموده بر وفق حکمت کامله
و عنایت شامله در هر عصری از اعصار عالیمقداری را که اشعهٔ آفتاب معدلتش کافهٔ برایا را شامل گردد خلعت فاخرهٔ ملک
پوشانید و باین لطف عظیم طریق هجوم یاجوج فتنه و فساد را مسند گردانید و لله الحمد که اهل این زمان را مشمول عواطف ربانی
و تفضلات رحمانی ساخته مسند سلطنت و سریر جهانبانی را بوجود صفوت اولاد خیر البشر مروج مذهب ائمه اثنی عشر طوبی
فردوس شاهی ظل حدود الهی باسط بساط عدل و امان رافع لوای اسلام و ایمان سکندر شکوه فریدون وقار ۹ شه تاج
بخش قدر اقتدار ۹ شهی کش فلک چاکر و بنده ماه ۹ ز خورشید بهرام دارد سپاه ۹ شهنشاه جم قدر درویش دوست ۹ که
چون دوست بیگانه در ظل اوست ۹ سزد گر شهنشاه دین خوانیش ۹ شه آسمان و زمین خوانیش ۹ سلیمان سیر شاه نیکو
صفات ۹ لقب دار از آدم بپاکی ذات ۹ نگهدار او لطف پروردگار ۹ معاونش قضا دولت و بخت یار ۹ مسلم براو تاج و تخت
و نگین ۹ چو بر آدم و بر سلیمان زمین ۹ السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان شاه
سلیمان خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین فضله و بره و احسانه مزین ساخته کافهٔ خلایق را بظل حمایتش
امن و رفاهیت بخشیده طوایف انام را بر وفق قابلیت و استحقاق از عطاهای شامله او بهره مند گردانید و فرقهٔ شریفهٔ

علما را که بمنزلهٔ حواس ظاهره و باطنه اند انسان کبیر را بیمن توجهات فیض بخش شاهی که دربارهٔ ایشان چون توجه نفس کلی و عقل
کامل بحواس و مشاعر عالم صغیر است بمزایای عوارف گوناگون و مراحم عواطف بی پایان مرفه الحال و فارغ البال گردانید منزه
الهی که هیچ ذره از الطاف شامله او محروم نیست و شکر شمهٔ از الطاف عمیمه اش احدی را مقدور نه **اما بعد** چون عظیمترین
نعمتی که آنشان بدان اختصاص یافته است معالم دینیه و معارف یقینیه است که نجاح و فلاح نشاتین بتحصیل و نشران منوط
است و خسران عظیم و عقاب الیم بفقدان و کتمانش مربوط بنده قلیل البضاعة کثیر المعاصی محمد بن حیدر المدعو برفیع الدین
الحسنی الحسینی الطباطبائی نبذی از مسایل متعلقه بمعرفة الله در سلک تحریر و بیان منتظم گردانیده بر نهجی ایراد نمود که هریک از
مبتدی و منتهی علی اختلاف مراتبهم از آن منتفع شوند و این رساله را بشجرهٔ الهیه موسوم گردانیده مرتب ساخت بر مقدمه
و هشت مطلب مقدمه مشتمل است بر دو فصل **فصل اول** در تقسیم موجود بدانکه آنچه عقل از آثار و احکام ماهیتی شمرد چون
مترتب بر آن ماهیت باشد گویند که آن ماهیت موجود است پس موجودیت ماهیت عبارتست از بودنش بحیثیتی که آنچه از آثار آن شمرده
میشود بآن مترتب شود و این معنی است که عقل از ماهیت انتزاع کند و نشاید که موجودیت بانضمام این معنی باشد چه انضمام خارجی
بچیزی بی تقدم وجود آن چیز صورت نه بندد و انضمام ذهنی که در امثال این مواضع عبارتست از انتزاع است هر آینه متاخر از وجود
منتزع منه باشد و ایضا معلوم است که تحقق انتزاع را دخلی در موجود بودن نیست و این معنی که از ماهیت منتزع میشود بوجهی
ممتاز از جمیع ما عدا همه کس را معلوم است و کلام در آنکه بکنه معلوم است یا بوجهی دیگر در اینمقام مقصود نیست و چون دانستی که
موجودیت چیزی عبارتست از آنکه بحیثیتی باشد که صحیح باشد انتزاع معنی مذکور را از او گوئیم که چون ماهیت موجوده را بوجود نسبت
دهیم یا ضروری الوجود است یا باشد لذاتها یا وجودش ضروری نباشد و نشاید که ضروری العدم باشد چه کلام در ماهیت موجوده است
و قسم اول را واجب الوجود گویند و قسم ثانی را ممکن الوجود و باید دانست که وجوب ذاتی در ماهیت مغایره وجود متحقق نشود زیرا
که اگر ماهیت معلول وجود باشد باید که وجود موجود باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه مغایر وجود و ایضا کلام در وجود
منتزع بود و ضرورة ثبوتش از برای ماهیت نظر بذات ماهیت بآن ممتنع باشد چنانچه مذکور شد و اگر مستند بماهیت باشد باید که ماهیت
بالوجود و الوجوب مقدم بر وجود و وجوب باشد پس آنچه وجود ماهیت فرض شده اگر بر نفس وجود مقدم است تقدم شیء بر نفس
خود لازم آید و اگر مغایر او است موجودیت ماهیت بوجودهای متعدده لازم آید و از اینجا معلوم است که ماهیت ممکنه که هر آینه که مغایر
وجود است چنانچه افادهٔ وجود خود و وجوب نتواند کرد افاده وجوب خود رجحان نتواند کرد و ماهیت ممکنه محتاج باشد بغیر در وجود

وایضا بباید دانست که چنانچه ماهیه ممکنه صلاحیت افاده وجود خود ندارد ابتداء صلاحیت وجود خود ندارد استمرارا زیرا که افاده
وجود از غیر مقارنا متقدم بالوجود معقول نیست و باعدم تعدد وجود متصور نه و هم چنین بقای وجود ممکن بی مفیدی مجوز نباشد
چه مفیدی که افاده وجود می کند نفس وجود ازاو فایض میشود و استمرار و عدم ان امریست که باعتبار وقوع در زمان لاحق
میشود و مرتبط بفاعل نیست پس احتیاج وجود بمفید من حیث الحدوث والبقا مختلف نمیشود پس وجود ممکن با عدم علة مجوز
نیست **فصل دوم** در ابطال تسلسل بدانکه تسلسل عبارتست از ترتب امور غیر متناهیه و منقسم میشود بدو قسم یکی ترتب امور غیر متناهیه
مجتمعه در وجود و دیگری ترتب امور غیر متناهیه متعاقبه در وجود قسم اول باطل است بچند وجه اول انکه چون دو سلسله غیر متناهیه
فرض کنیم و از مبدء معین اخذ نموده تطبیق نمائیم بازاء هر موجودی از احدی السلسلتین موجودی خواهد بود از سلسله دیگر چون
امور موجوده مترتبه بر هم منطبق باشند باهم برابر باشند و چون بعضی از احدی السلسلتین را از مبدء مفروض اسقاط کنند و از
مبدء دیگر تطبیق نمایند بسلسله که کل بران منطبق بود همان منطبق باشد و باو برابر باشد چنانچه قبل از اسقاط بعض کل باو
برابر بود لازم اید مساواة کل با جزو و مساواة کل با جزو محالست وجه دویم انکه تقدم و تاخر متضائفانند و بازاء هر تاخری باید
که تقدمی باشد و نشاید که احد المتضائفین متحقق شود بدون تحقق مضائف دیگر و اگر سلسله در احد الطرفین غیر متناهی باشد
هریک از احاد سلسله متصف بتقدمی و تاخری خواهد بود و یک تقدم که در اول احاد سلسله مفروضه است مقتبس بخارج است
پس عدد تقدمات بواحدی ناقص خواهد بود از عدد تاخرات پس عدد احد المتضائفین از عدد دیگری ناقص خواهد بود و این
باطل است وجه سیم انکه انچه متقدم و متاخر است وسط است میانه متاخر از او و متقدم بر او و واحد و مجموع در این حکم مختلف
نیستند چه مجموع اموری که متصف بتقدم و تاخر اند حکم امر واحد دارند در اقتضاء متقدمی و متاخری پس اگر غیر متناهی موجود
باشد لازم اید وجود وسط بی طرف و این محالست و چون کلام در امور مجتمعه در وجود است و شک نیست که قطع نظر از ملاحظه
و اعتبار اتصاف باحوال نفس امریه مانند مجال مناقشه در اتصاف جمله بصفات مذکوره نیست و نزد متکلمین چون اموری که در
وجود داخل شده اند مثل موجودات مجتمعه اند در احکام مذکوره ادله را در قسم ثانی تسلسل جاری ساخته اند و حکما در جریان
ادله در ان قسم مضائقه نموده اند و چون غرض با بطال قسم اول تمام میشود در این مقام اختصار نموده در قسم ثانی خوض نمی
نمائیم **مطلب اول** در اثبات واجب الوجود جل شانه و عمده در اثبات این مقصد اقصی دو مسلک است مسلک اول استدلال
از موجود ممکن و تقریرش انست که شک نیست در وجود ممکن و چون ممکن موجود باشد مفید وجودش موجود باشد و انتها بواجب

الوجود یا تسلسل لازم اید و تسلسل باطلست پس واجب الوجود موجود باشد و مسلک دویم استدلال از نفس وجود و تقریرش
انست که اگر واجب الوجوب موجود نباشد اتصاف بوجود متصور نخواهد بود چه اتصاف بوجود منحصر است در موجودیه بذات
و استفاده وجود بدون موجودیه بذات افاده و استفاده متصور نباشد **مطلب دویم** در صفات ثبوتیه و این مطلب
مشتمل است بر هفت فصل **فصل اول** در علم باری سبحانه و در اثبات این مطلب دو طریقه است اول طریقه متکلمین و
تقریرش انستکه باری عز اسمه فاعل افعال محکمه متقنه است از اجزاء علویه و انواع سفلیه خصوصا نوع انسان که مظهر کمالات
عقلانیه و محاسن جسمانیه است و با انکه عقول کامله از ادراک اکثر ان عاجز اند و هر یک تعلیلی از ان پی برده اند انچه از
انسان و انتظام کارخانه صنع مدرک هر یک گشته برهانیست واضح و دلیلیست لایح بر کمال علم و حکمت صانع بیچون تعالی
شانه عما یشرکون اگر گویند که این دلیل دلالت میکند بر علم صانع افعال محکمه متقنه و شاید که این افعال بغیر واجب مستند
باشد پس علم واجب ثابت نگردد و گوئیم که ممکن مادام که وجودش نسبت بعلت واجب نگردد موجود نتواند شد و نسبت
با ماهیه ممکنه وجود ماهیتی واجب نگردد و انچه فی ذاته عاری از وجوب وجود باشد غیر نظر باو واجب نباشد و وجوب بالغیر
که حقیقه صفة غیر است مصحح وجوب غیر باو نشود و ایضا گوئیم که چنانچه عقل حکم میکند بانکه صانع این افعال عالم است
حکم میکند بانکه صدور این افعال از او بقصد و شعور است و قصد بچیزی مادام که واجب نگردد متحقق نشود و موجب
قصد این افعال اگر ذات و صفات این فاعلست پس انچه در خلق او است از اتساق و انتظام و اشتمال بر صور علمیه منکشفات
کافیست در حکم بعلم موجودش تا منتهی شود بواجب الوجود و اگر فاعل این فاعل است و ناچار است از انتها بواجب پس شک
نیست در انکه موجب قصد این امور متصفه بغایت انتظام و اشتمال بر فواید و مصالح عالم باشد و ایجاب این قصد از او بعلم
باشد دویم طریقه حکما و تقریرش انستکه چون از احوال نفس ناطقه تفتیش نمائیم معلوم گردد که مدار ظهور و انکشاف بر تجرد
و عدم تعلق بمواد است چه بنقص تعلقات مواد و ازدیاد حالت تجرد انکشافات متزاید و متکاسل گردد و بازدیاد تعلق مواد
و انغمار در ان علوم و انکشافات متناقص و متزایل گردد و بتکرر ملاحظه این احوال علی اختلاف الاوقات و تشارک جمیع
نفوس در ان معلوم گردد که مناط علم تجرد است و چون واجب الوجود در اعلی مراتب تجرد است بکمال علم متصف باشد و ذات
و صفت ذاتیه که مرجعش بذاتست بر او پوشیده نباشد و انچه بی توسط واسطه از مقتضیات ذات و صفات ذاتیه باشد بر او
منکشف باشد و بر تقدیر تحقق واسطه حکم از واسطه بمقتضای او تعدی کند و اختفاء ذره از او مجوز نباشد اگر گویند که

اتصاف واجب الوجود بعلم ممکن نباشد و معلوم علم واجب نشاید که ذاتش باشد چه عالم را باید که بمعلوم نسبتی باشد و نسبت بی تغایر
متصور نشود و نشاید که غیرش باشد چه علم باشیا خصوصا قبل از وجود اشیا بارتسام صور اشیا باشد و ارتسام اشیاء متغایره
در ذات احدی مجوز نباشد چه تکثر در احدی من جمیع الوجوه باطلست گوئیم که جایز است که ذاتش معلوم باشد و نسبت مقتضی
تغایر ذاتی نیست و تغایر اعتباری متصور است و جایز است که غیرش معلوم باشد و ذات واجب در علم بغیر احتیاج بصور
مرتسمه نیست چه اشتراط بصور مرتسمه جهت حصول ارتباطی که مصحح الانکشاف باشد و ارتباط اشیا بذات واجب اشد است
از ارتباط صور معقوله بنفوس چه ربط اشیا بواجب تعالی ربط فاعلیست و ربط صور علمیه بنفوس ربط بقابل و ربط بفاعل
اشد است از ربط بقابل در حالت عدم فعل نه ارتباطی است که موجب الانکشاف تواند بود چه انکشاف معدوم صرف را تصور
نتوان کرد گوئیم که چنانچه حصول صورة مناسبه چیزی قابل را شاید که مصحح الانکشاف باشد و ارتباط صورت مناسبه شیٔ بذی
صورة باعتبار حصول صورتهاست در قابل بتوسط ذی صورة یا بواسطه امور مناسبه ذی صورة و ارتباط فاعل موجب اشد است
از ارتباط صورة چه صورة تابع است و فاعل متبوع شاید که حصول فاعل ذاتش را موجب انکشاف اشیا باشد و چنانچه شاید
که قابل صورة مناسبه شیٔ عالم بان شیٔ باشد و علم بمعدوم برین نحو نزد عقل مجوز باشد شاید که ارتباط بفاعل که اشد از ارتباط
بقابل صورتهاست مصحح الانکشاف باشد و بباید دانست که مرتبه اول از مراتب علم تفصیلی واجب علم بجمیع موجوداتست بارتباط
فاعلیت و مرتبه دوم باعتبار صور مناسبه اشیا با اعیان مناسبه و مرتبه دیگر باعتبار اشیا بانفسها و حق آنستکه انکشاف
در این مراتب مختلف نیست و اختلاف در وجود و عدم اشیا و صور اشیا است و در جمیع احوال حقایق جمیع اشیا منکشف
است انکشافی که اتم از ان متصور نباشد و قبل ازین مراتب مرتبه ایست که همه اشیا معلوم‌اند دران مرتبه بنفس معلومیة ذات
و این مرتبه که علم اجمالی بکل و علم تفصیلی بذاتست و مرتبه اول از مراتب سابقه که علم تفصیلی است بکل مرتبط و متعلق بایجاد
اشیا است و قبل از ایجاد حاصل است و دو مرتبه دیگر از ایجاد متاخر است و در جمیع مراتب اشیا از ماهیات و معلومات
تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشف‌اند و ماهیات حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه کلها بتحققها فی مراتبها معلوم‌اند و ذره
مختفی نیست و بباید دانست که علم باری باشیا بنحویستکه تغیر و تبدل دران راه نیابد زیرا که انچه معلوم واجب است لذاته
الاحدی معلوم و منکشف گشته و انچه لذاته او را ثابت است ثبوتش ازلی و ابدی است پس زوال بعد از حصول و حصول
بعد از فقدان دران مجوز نباشد پس علم بمتغیرات زمانیه باید که بر نحو ارتباط بزمان باشد و باید که علمی باشد که بتغیر اوقات

وازمان

وازمان متغیر نگردد پس علم واجب باینکه زید هست یا بود یا خواهد بود برین نحو است که وجود زید وقتش حصه ایست از زمان
که مسبوقست بحصه معینه و سابق است بر حصه معینه و علی هذا القیاس و اگر گویند که هرگاه واجب تعالی عالم باشد در ازل
بوجود حوادث دران اوقات زیرا که اگر فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب بجهل لازم اید و این محالست و انچه
از فرض وقوعش محال لازم اید محال باشد گوئیم محال از اجتماع وعدم وقوع متعلقش لازم امده و غایة انچه برین
مترتب شود آنستکه اجتماع علم و عدم وقوع متعلق نظر بذات هردو یا احدهما لازم باشد و این جایز است چنانچه گوئیم
که وقوع هریکی از وجود و عدم متعلق علم در وقتش مقتضی انست که منکشف باشد بر ذات مستجمع شرایط علم پس در
این صورت محال از تخلف مقتضی از مقتضی لازم امده نه از عدم مقتضی و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش
واجب نباشد اگر گویند که چون واجب تعالی عالم لذاته است چگونه علمش مستند بغیر باشد چه مقدمه اول مستلزم وجوب
عالمیة است نظر بذات و مقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظر بذات و اجتماع وجوب و امکان نظر بذات واحد
ممتنع است گوئیم که علم واجب از ان حیثیت که علم خاص است تابع معلوم است و از ان حیثیت که انکشافست قطع
نظر از خصوصیة ثابت است لذاته و توضیح این مقال آنستکه ذات واجب الوجود بذاته مقتضی آنستکه انچه در وجود داخل
شود بهر سبب که باشد بر او منکشف باشد و از ان حیثیت عالم است بذاته و ازین حیثیت مقتضی وجود اشیا نیست و خصوصیت
علم از ان ناشی است که اشیاء مخصوصه وجود می یابند باسباب موجبه ان و انتهاء شرایط و اسباب از همه وجود بواجب
لازم نیست چون لازم ماهیة که من حیث اللزوم علة خارجه نخواهد اگرچه من حیث الوجود علة طلب است **فصل دوم** فصل دوم
در قدرت باری جل شانه بدانکه قدرت را بر دو معنی اطلاق کنند یکی بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر خواهد
نکند و هریکی از کردن و نکردن نظر بذات صحیح باشد و مراد بصحة نظر بذات در این مقام آنستکه ذات موجب احد الطرفین
و موجب مشیت موجبه او نباشد و جمیع ملیین بقدرت واجب باین معنی قائلند و قول بقدرت بمعنی اول با عدم قول
بصحة مذکوره بلکه وجوب مشیت نظر بذات را قول بایجاب نامند و دلیل بر قادریة بمعنی اول آنستکه چون افعال محکمه
متقنه می باید که از عالم بقصد و شعور صادر شده باشد پس قطع نظر از قصد ایجاد فعل و مشیت متعلقه بان فعل و عدم
فعل جایز نباشد و بقصد و مشیت فعل صدور یابد و بر عدم مشیت عدم صدور فعل مترتب گردد و ایضا عدم قدرت
باین معنی عجز است و عجز نقص است و نقص بر واجب الوجود روا نیست و دلیل بر قادریة واجب بمعنی ثانی که معنی

مشهور قدرت است الستکه اشیائی انفسها لحسب وجودا تها مختلفند در مصالح وحکم مترتبه بران و فاعل عالم بمصالح و منافع اشیا
که قصدش تعلق بایجاد کیرد بر نحو تمام نافع موافق حکم و مصالح للونها بهذه الحیثیة متعلق خواهد کشت و نظر بذاتش قطع
نظر از نفع و مصلحة الخ وجود معلول مختلف نخواهد بود و ذاتش موجب تعلق قصد بجوی نه از جهت مانع بودن بر
وفق نظام و مصالح بودن اشیا نخواهد کشت و وجوب تعلق قصد بمعلول ناشی از حال معلول خواهد بود نه از ذات علة
و همین است معنی صحة فعل و ترک نظر بذات در قدرت معتبر است و عدم خلو ان ماهیة از لزوم احد الطرفین که ان غیر
ذات فاعل ناشی باشد منافی ان نیست اگر کویند قدرت بر فعل قبل از فعل متحقق است و اتصاف ذات با و ازلی است
یا با فعل حادث شود اگر قبل از فعل متحقق باشد لازم اید امکان وجود فعل بحسب قدرت چون قدرت عبارتست
از صحة فعل و اگر حادث باشد لازم اید حدوث صفة حقیقیه کوییم که قدرت قدیم است و از قدم صحت فعل بر نحوی که
قدم ۲ تعلق قدرت است لازم نمی اید صحت فعل بدانکه چون واجب الوجود محض وجود است و وجود ممکنات معنی واحد است
اگر مختلف للنسبة است بماهیات و ماهیات ممکنه مشترکند در انکه ابا از وجود ندارند پس هر ماهیتی که وجود بپذیرد هر اینه
بپذیرای وجود از موجودی خواهد بود صحیح خواهد بود صدورش از ذات واجب چه هر چه پذیرای وجود از معلول
باشد بر تقدیری که معلول مفیض تواند بود ابا نخواهد داشت از پذیرای وجود از وجود محض و هر گاه از معلول صادر
از علة صحیح باشد صدور وجودی از علة بطریق اولی صدور ان وجود صحیح باشد و بر تقدیری که اختلاف وجودات
ممکنات بشدت و ضعف باختلاف حقایق وجودات باشد شک نیست که این نحو اختلاف مانع صحة صدور اضعف
از قادر بر اقوی نباشد و چون واجب الوجود را ماهیتی نیست مغایر انیة نشاید که اختلاف ماهیة مانع صحة صدور
باشد و انیة را با ماهیة تخالفی نیست که مانعیت صدور را شاید چه انیة محقق ماهیات ممکنه است **فصل سیم**
بدانکه باری تعالی حی است زیرا که حی عبارت است از ذاتی که عالم و قادر تواند بود و واجب الوجود عالم و قادر است
پس حی بوده باشد و از اهل بیت علیهم السلام منقول شده که هر معنی که مدرک نفوس و عقول شود مخلوق باشد و لایق
و سزاوار بجناب احدیت نباشد و موصوف بان حقیقت مخلوق باشد چون واجب الوجود واهب علم و قدرة و حیوة باشد
عالم و قادر و حی براو اطلاق توان کرد و دور نیست که مراد ان باشد که واجب الوجود معطی و مفیض این کمالات و معطی
هر کمالی موصوف بان کمال باشد بر وجه اتم اکمل و اتصاف واجب الوجود اتم اتصافاتست که مرجعش باتحاد حقیقی

وعینیه است باجل کمالات که از شایبه نقص امکانی مبر است و چون هر معنی که ذهن ما با احاطه نماید از حلیه وجوب عاری باشد و در
سلک ماهیات ممکنه مخلوق منسلک هر اینه صفات کمالیه را واجب را نشاید و اتصاف بان جناب احدیت را لایق نباشد
فصل چهارم در انکه باری تعالی جلت عظمته مرید است بدانکه چون نسبت ایجاد و عدم ان بذات قادر از ان حیثیت
که قادر است مساوی است و مادام که فاعل موجب اثر نباشد ایجاد صورت نه بندد و نشاید که وجوب معلول نسبت بواجب
مستند بامر مباین باشد چه متصور نیست که موجب معلول غیر علت باشد و ایضا موجبیت غیر نسبت بمطلق فعل جایز نباشد
ماهیتی چه موجب شیء باید که موجود باشد پیش از او و سابق بر جمیع ممکنات جز واجب نباشد پس باید که فاعل بحیثیتی و جهتی
غیر جهة قدرت موجب باشد و این جهت را اراده نامند و فاعل را باعتبار این صفت مرید کویند و بدانکه علم بنفع کافیست
در صدور از فاعل و الا انچه متصور شود غیر علم بنفع که موجب صدور باشد عزم فاعلست چه معلوم است که چیزی غیر علم
بنفع و عزم فاعل بر فعل در ایجاب فعل از مختار دخیل نیست لیکن اگر عزم محتاج بعلت باشد و در تحققش علم بنفع
کافی نباشد تسلسل در عزم لازم اید و اگر عزم محتاج بعلة نباشد تعدد قدیم بالذات و نشاید که عزم مستند بذات باشد
ایجابا چه ایجاب عزم منافی اختیار است بمعنی مشهور و لهذا محققان امامیة و روسای معتزله قایل شده اند بعدم زیاده
واراده بر داعی یعنی علم بنفع **فصل پنجم** در انکه حق سبحانه و تعالی سمیع و بصیر است بدانکه اتصاف حق تعالی بسمیع
و بصیر از ضروریات ملة اسلام است و نشاید که اطلاق سمیع و بصیر براو بمعنی ادراک بالات باشد چه باری سبحانه
از الات منزه است بلکه تحقق سمیع و بصیر در او عبارتست از انکشاف و ظهور اموری که در ادراک حیوانی بتوسط
الات میشوند براو انکشافی تام و اکمل بی مدخلیة الت و توسط جسمی شفافی بلکه سمیع و بصیر بودن او عبارتست
از بودن او بحیثیتی که چون مسموع و مبصر در وجود ایند مدرک او باشند بنحو مذکور **فصل ششم** در انکه باری تعالی
متکلم است بدانکه تکلم باری سبحانه از ضروریات دین اسلام و اکثر ادیان سابقه است و چون ثبوت شریعت و نبوت
بر ثبوت کلام توقف ندارد اثبات کلام باین طریق صحیح باشد و ایضا تکلم نزد ما عبارتست از قدرت بر کلام است
و چون عمومیة قدرت ثابت شد پس قدرت بر ایجاد کلام که عبارت از تکلم است ثابت باشد و متکلمان در معنی کلام
و قدم و حدوثش اراء مختلفه است و حق انستکه کلام واجب اصوات و حروفیست که از او صادر شده بغیر ذات
واجب قایم است و تکلم که عبارت از قدرة بر ایجاد کلام است صفة واجب است و صادر از واجب حادث است

وصفه واجب قدیم واشاعره گویند که کلام باری تعالی صفتی است قائم بذات او و قدیم است وحنابله وکرامیه کلام واجب را
حروف واصوات قائمه بذات قدیم دانند وکرامیه حادث ودلیل بران که کلام الله تعالی حروف واصوات است نه صفت
ذات انستکه تکلم او بذلت بنقل ثابت شده وثابت بنقل تکلم بحروف واصوات است وایضا قدرت بر کلام بغیر
این معنی متصور نیست وایضا نص واجماع دالست بر اتصاف کلام الله بکونه عربیا ومنزلا علی النبی ومسموعا بالاذان
ومکتوبا فی المصاحف مفصلا الی السور والایات وقابل النسخ وامثال آن وموصوف باین صفات الفاظ واصواتست
لاغیر وایضا کلام را اطلاق بر الفاظ واصوات کنند موجوده یا مخیله وبر مدلولات ومعانی آن ولو مجازا لاغیر و
حصول معانی وتخیل الفاظ مرجعش بعلم است وصفتی مغایر علم نیست پس کلام صفه حقیقیه مغایره صفات سابقه
نباشد والچه اشاعره گویند که کلام باری تعالی صفه حقیقیه ایست مغایر علم وقدرة وازلی است ودر ازل بصفات الفاظ
متصف نیست واین را کلام نفسانی خوانند معقول ومتصور نباشد چون معلوم شد که کلام الله الفاظ وعبارات صادره
از ذات اوست وافعال باراده از آن ذات صادر میشود وصدور افعال از جهة علم بنفع است وکذب کلام واجب الوجود
نافع در نظام وموافق مصالح نیست چه تجویز کذب بر او موجب رفع وثوق وجرات بر مخالفت است وحکمة ارسال رسل و
وضع شرایع که موجب نجاة عباد وصلاح معاش ومعاد انسانست مخل است پس صدور کذب از او مجوز نباشد وایضا اجماع
ونصوص قاطعه دلالت بر عدم صدور کذب از برای باری تعالی بل بر عدم جواز صدور کذب از او میکنند وصدق انبیا ومعجزات
باهره بی مدخلیه کلام باری وصدقش ثابت شده است **فصل هفتم** در آنکه واجب الوجود ازلی وابدیست بدانکه چون بی
وجود نظر بذات واجب ضروریست وعدم نسبت بذاتش مستحیل پس عدم مطلق بر او روا نبود وموجود باشد ازلا وابدا
ودراین مقام نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است زیرا که وجود واجب تعالی متعالی از زمانست چه زمان ظرف
قابل تغیر است وتغیر بر ذات واجب روا نیست بلکه مراد وجودیست که از انحاء عدم سابق ولاحق مبرا باشد وموجود باین
نحو اگر در زمان بودی زمان وجودش غیر متناهی الطرفین بودی وحالت استمرار (استقرار) وجود را از آن حیثیه که اصلا منتسب
بتغیر نباشد سرمدی گویند ونسبت متغیر بثابت را دهر گویند چنانچه نسبت متغیر بمتغیر را زمان نامند **مطلب سیم** در صفات مطلب سیم
سلبیه مشتمل بر هفت فصل **فصل اول** در آنکه واجب الوجود مرکب نیست ومنزه است از اجزاء خارجیه واز اجزاء عقلیه چون
هرچه از اجزاء خارجیه مرکب باشد محتاج باشد در وجود خارجی بهر یک از اجزاء وشک نیست که اموری که بهیچگونه احتیاج در

میانه

میانه اینها نباشد واحد حقیقی از اینها بهم نرسد پس اگر واجب را جزء باشد باید که بعضی اجزا محتاج ببعضی دیگر باشند ومحتاج
بخارج از خود وممکن باشد ضرورة بممکن حق است بامکان پس از ترکیب واجب امکانش لازم اید پس واجب مرکب نتواند بود از محتاج
اجزاء خارجیه وچون ترکیب از اجزاء عقلیه عبارتست از انحلال ماهیة در عقل باجزائی که در خارج باهم وبا ماهیة متحد باشند
وچنین ترکیبی متصور نباشد در آنچه وجود عقلی مقابل خارجی بر او روا نبود وآنچه ماهیتش انیة خارجیه باشد نشاید که
موجود باشد بوجود غیر اصیل پس واجب الوجود که ماهیتش مغایر انیة نتواند بود ترکیب از اجزاء عقلیه جایز نباشد **فصل
دوهم** در آنکه واجب الوجود را شریک نبود یعنی در ذات بوجوب وجود متصف نتواند بود واستدلال بر این مطلب بدو وجه بوجود وجوب
توان کرد وجه اول آنکه نشاید که وجوب وجود مغایر ذاتش بود بلکه ماهیت واجب نفس وجود بود ومعلوم است که وجود را
حقایق مختلفه در تمام ماهیة نیست پس اگر واجب الوجود متعدد باشد نشاید که تعین احدهما با هر یک مستند بغیر باشد چه آنچه
در تعین محتاج بغیر باشد در وجود نیز محتاج بغیر باشد ومادام که شئ متعین نشود موجود نشود ومحتاج بغیر در وجود واجب
الوجود نباشد ونشاید که تعین هر یک مستند بحقیقتش باشد زیرا که چون وجود را حقایق مختلفه در تمام ماهیة نیست وترکب
در حقیقة واجبی مجوز نیست متعدد مفروض متفق الحقیقه باشند وتعینات مختلفه امور متفق الحقیقه بحقیقتشان نتواند بود
پس واجب الوجود متعدد نباشد وجه دویم آنکه وجود ممکنات که معنی واحد بدیهی است نسبتش بمتعدد مفروض از وجود واجبی
واحد است ونسبت ماهیات ممکنه نیز بمتعدد مفروض در جواز صدور مختلف نیست پس اگر دو واجب الوجود باشند نشاید
که ممکنات بهر یک واقع شوند چه صدور معلول واحد شخصی از علتین مستقلتین مجوز نیست ونشاید که باحدهما واقع شود دون
دیگری چه اختصاص صدور باحدهما بی مرجحی ممکن نیست ومرجح در صورة مذکوره متصور نیست پس اگر واجب متعدد باشد
ممکنات واقع نباشند وشاید که آنچه در کلام مجید واقع شده که لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا اشاره باین وجه باشد **فصل سیم**
در آنکه حلول بر واجب الوجود مجوز نباشد بدانکه آنچه حال در محلی باشد صفة او باشد وهر صفت معینه در وجود محتاج بموصوف
باشد وآنچه بخصوصیة محتاج بغیر باشد واجب الوجود نباشد وآنچه چیزی در او حال باشد صحیح خواهد بود واتصافش بحال واتصاف
باعتبار حلول حال در آن محل خواهد بود وحال خالی نیست از آنکه صفت لائقه بمحل باشد چون واجب فی حد ذاته خالی باشد از آن
هر آینه فی حد ذاته ناقص باشد ومستکمل بغیر که معلول واجبست واگر صفة غیر لائقه بمحل باشد اتصاف واجب بان نقص باشد
ونقص واجب واستکمالش بغیر مجوز نیست باجماع وایضا گوییم که اگر صفة لائقه نباشد معلول واجب نشود ومعلول غیر واجب

نیز نتواند بود واگر صفة لائقه باشد لیاقت وکمالیتش باعتبار نحو وجودش باشد یا باعتبار خلط بعدم ونقصانش وجود نشاید که
باعتبار محض وجود مفاض نشود واگر باعتبار خلط بعدم باشد که از لوازم امکانست لازم اید که عدم کمال وجود باشد و
شر کمال خیر ونقصان کمال تمام وهم چنین لازم اید که متصف بحد ذاته بچیزی موصوف باشد بعدم الا پس صفت زائده لائقه
متصور نباشد واز اینجا معلوم شد که اتصاف واجب بصفات زائده مجوز نباشد **فصل چهارم** درانکه واجب الوجود متحیز نیست
ولذة مزاجیه والم مطلقا براو روا نیست اگر واجب الوجود تعالی شانه متحیز باشد یا بالذات باشد یا متحیز بالتبع باشد نشاید که
متحیز بالتبع باشد چه تحیز بالتبع بی علاقه حلول متصور نشود ونشاید که متحیز بالذات باشد زیرا که هرچه متحیز بالذات باشد منقسم
شود بنحوی از انحاء انقسام باجزاء متقدره واجزاء متقدره یا متخالف بالحقیقة باشد یا متوافق بالحقیقة وبر هر تقدیر کل مخالف
الحقیقة باشد با هر یک از اجزاء یا نه اگر کل واجزاء مختلفة الحقایق باشند هر یک از اجزاء ممکن باشند چه تعدد واجب مجوز
نباشد وانقسام واجب بممتنع متصور نگردد وچون اجزاء ممکن باشد کل واجب نباشد چه وجود منقسم بحقایق متغایره وجود نشود
وایضا حقیقة مرکبه از ممکنات احق است بامکان واگر اجزاء متوافق الحقیقة باشند کل نفس انیه او نباشد وحقیقة متغایره
انیه واجب نبود واز این جا معلوم شد که واجب الوجود جسم نباشد وتوابع مزاج از لذت مزاجیه والم براو روا نبود والم غیر مزاجی
نیز براو روا نیست چه الم ادراک منافی است از الجهة که منافی است ونشاید که ممکن منافی واجب الوجود باشد زیرا که واجب
مبدء ممکنات است وچیزی منافی مبدائش نباشد ونشاید که ممتنع منافی باشد زیرا که ممتنع را وجود متصور نباشد وعدمش منافی نتواند
بود **فصل پنجم** درانکه واجب الوجود متحد بغیر نتواند بود بدانکه اتحاد واجب با واجب دیگر چون تعدد واجب ممتنع است مجوز
نباشد واتحادش بممتنع چون وجود ممتنع مستحیل باشد واتحادش بممکن مستلزم وجوب ممکن یا امکان واجب باشد پس واجب
الوجود متحد بچیزی نباشد **فصل ششم** درانکه واجب الوجود بالات جسمانیه مرئی نشود چون الجه بالات جسمانیه مرئی شود
متقدر ومتحیزی میباشد وواجب الوجود متقدر ومتحیزی نتواند بود پس واجب بالات جسمانیه مرئی نشود وبدانکه ادراک بغیر
صور مدرکه مارا بالات جسمانیه حقیقیه رؤیة نباشد واگر رؤیة بران اطلاق شود مجاز باشد ونقلیات داله بر جواز رؤیة محمول
بر رؤیة حقیقیه باشد ونقلیات وارده در عدم جواز رؤیة محمول بر رؤیة بابصار والات جسمانیه باشد **فصل هفتم** درانکه
واجب الوجود در وجود واتصاف بصفات کمالیه محتاج بغیر نباشد وهرچه غیر واجبست محتاج بواجب باشد الجه جمعی از صفات
مغایره صفات سابقه دانسته اند مثل ید ووجه وقدم ورحمت ورضا وکرم وتکوین راجع بصفات مذکوره اند ومغایر ان صفات

یستند

نیستند چه ید عبارت از قدرتست ووجه از وجود وقدم از بقا ورحمت وکرم ورضا از ارادت خاص وتکوین از قدرت واراده چه
تکوین صفتی است که کون بعد از عدم براو مترتب میشود وکون مترتب میشود بر بودن بالحیثیتی که صحیح باشد از او فعل بانکه چون
خواهد بکند وبر خواستن او فعل مترتب میشود مشود پس ترتب فعل بر قدرة واراده باشد وکون اشیا محتاج بصفتی دیگر
نیست ودلیلی بر صفات مغایره مذکوره سابقه نیست **مطلب چهارم** در افعال واین مطلب مشتمل است بر ده فصل
فصل اول در تقسیم افعال وتحسین وتقبیح عقلیین بدانکه فعل صادر از فاعل مختار باشد یا از غیر فاعل مختار و
قسم ثانی متعلق مدح وذم وثواب وعقاب نشود وقسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب بران فعل باشد ان فعل را قبیح
گویند واگر فاعل مستحق ذم یا عقاب بران فعل نباشد ان فعل را حسن گویند ومتکلمین را در انکه حسن وقبح بحکم عقل
یا بحکم شرعست خلافست علماء امامیه ومعتزله بحسن وقبح عقلیین قائل شده اند واشاعره بحسن وقبح شرعی قائل شده
انکار تحسین وتقبیح عقلی نموده اند واین اختلاف در حسن وقبح بمعنی مذکور است نه در حسن وقبح بمعنی ملایمت غرض
ومنافرت غرض ونه در حسن وقبح بمعنی کمال بودن صفة ونقص بودن صفة چه حکم عقل بحسن وقبح باین دو معنی محل
خلاف نیست وقائلون بالحسن والقبح عقلیین اختلاف کرده اند در انکه حسن وقبح فعل لذاته است یا لصفة حقیقیة
لازمه است یا بوجوه واعتبارات وبعضی فرق کرده اند میانه حسن وقبح وگفته اند که قبح بصفة مقتضیه قبح است وحسن
بصفة مقتضیه حسن نیست وحق انستکه هرگاه حسن وقبح عقلی باشد بهر یک ازین وجوه تواند بود پس در فعل شاید
که حسن وقبح لذاته باشد چون صدق وکذب وشاید که بصفة لازمه باشد چون ظلم وعدل من حیث الفساد والصلاح
وشاید که بوجوه واعتبارات باشد چون رخص شرعیه که از الجهة که متعلق رخصت شارع است حسن الفعل وراجح
العمل است وبدانکه حسن را چنانچه بمعنی مذکور که نقیض قبح است استعمال کنند بمعنی بودن فعل بحیثیتی که فاعلش مستحق مدح
یا ثواب باشد نیز استعمال کنند وباطلاق اول فعل حسن منقسم بچهار قسم باشد زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم وعقاب
نباشد فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه وبر تقدیر اول تارکش مستحق ذم یا عقاب باشد یا نه الجه فاعلش مستحق مدح
یا ثواب باشد وتارکش مستحق ذم یا عقاب باشد انرا واجب گویند والجه فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد وتارکش مستحق
ذم وعقاب نباشد انرا مندوب گویند وبر تقدیر دویم تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه اگر تارکش مستحق مدح یا ثواب
باشد انرا مکروه گویند واگر تارکش مستحق مدح یا ثواب نباشد انرا مباح وباطلاق ثانی مکروه ومباح داخل حسن نباشند

و واسطه باشند میان حسن و قبح و ظاهر اقوال فارق میانه حسن و قبح باثبات صفة مقتضیه در قبح دون حسن باستعمال ماطلاق اول
ناظر است و قول غیر فارق باطلاق واستعمال ثانی و نزاع با اشاعره در تحقق حالی است که اگر فاعل بران حالت بر فعل اطلاع یابد
و بمقتضای ان حالت عالم باشد حکم کند بقبح ان فعل یا بحسنش و دلیل تحقق این حالت در افعال علم بحسن احسان و قبح ظلم
است قطع نظر از ثبوت شرع کرده چه عقل در حکم باستحقاق مدح و جزای خیر بر احسان و استحقاق ذم و مواخذه بر ظلم
و عدوان توقف نکند و منازعه درین مکابره با مقتضای عقل است و ایضا اگر حسن و قبح بشرع باشد نه بعقل مناط استحقاق
مدح و ذم یا تعقل امر و نهی بفعل باشد یا امر بمدح مطیع و ذم عاصی یا اخبار از استحقاق مدح بر طاعت و ذم بر عصیان اگر نفس
مامور به بودن و منهی عنه بودن را حسن و قبح گویند محض اصطلاح باشد و نفی حسن و قبح مطلقا راجح شود نه قول بشرعیة حسن و
قبح و اگر مامور به بودن و منهی عنه بودن را مناط حکم عقل بحسن مامور به و قبح منهی عنه دانند پس حکم عقل در حسن و قبح معتبر باشد و
کلام در حسن امر بمدح و ذم و متعلق این امر بر بنا قیاس است که مذکور شد و اما اخبار باستحقاق اگر مطابقش متحقق نباشد
حسن و قبح منتفی باشد و اگر مطابقش متحقق باشد حسن و قبح بنفس اخبار باشد و ایضا اگر حسن و قبح عقلیین منتفی باشند
جایز خواهد بودن تقبیح طاعت و تحسین معصیت لکن جایز نیست بدیهة اگر گویند کذب قبیح باشد عقلا و صدق حسن باشد
عقلا کذب منجی نبی حسن و واجب نباشد و صدق مفضی باهلاک نبی قبیح و محرم نباشد لیکن اول واجب است و ثانی حرام گوییم
که جواز کذب و حرمت صدق مذکورین از جهة حسن ارتکاب اقل القبیحین است و از جهة حسن کذب و قبح صدق اگر گویند که نه ظ
فعلی که صحیح الترک نباشد متصف بحسن و قبح نشود و فعل با استجماع شرایط وجود فعل متحقق نشود و ترک استجماع شرایط
وجود ممکن نباشد پس اتصاف فعل بحسن و قبح مجوز نباشد گوییم که الجه از شرایط اتصاف فعل بحسن و قبح است قادریة فاعلست
نه امکان عدم نسبت بجمیع شرایط و از نفی امکان عدم نسبت باستجماع شرایط لازم نیاید نفی قادریة چه وجوب باختیار
محقق اختیار است نه منافی ان **فصل دویم** در انکه فعل قبیح از باری سبحانه ظاهر صادر نشود و از عباد فعل قبیح اراده نماید
بدانکه چون واجب الوجود محتاج بفعل قبیح نباشد و عالم باشد بقبح ان صدور قبیح از او مجوز نباشد اگر گویند که چون علم بنفع
مخصص و مرجح وجود است چرا نشود که قبیحی که نافع در نظام اعلی باشد از واجب صادر شود گوییم که الجه نافع در نظام اعلی
باشد از ان جهة که نافع است در نظام اعلی حسن باشد و اگر جهة قبحی در او باشد مقاومت با این جهة حسن نکند اگر گویند که چون
هر نافع در نظام اعلی مجوز الصدور باشد چرا تجویز کذب نافع بر واجب نکند گوییم که کذب واجب نشاید که نافع در نظام اعلی باشد

چه تجویز

چه تجویز کذب بر او اضر اشیاست بنظام اعلی با انکه نفعی که بر کذب مترتب شود بتعریض و توریه حاصل گردد و قبحی که نفعی بر او مترتب
شود بغیر او حاصل گردد شود فعلش حسن نباشد اگر گویند که مفسده بر تجویز مترتب گشته نه بر جواز و عرض عدم جواز است نه
عدم تجویز گوییم که چون جواز مستلزم تجویز است مفسده که بر تقدیر تجویز لازم اید بر تقدیر جواز لازم باشد و چون عمومیة قدرت را
سابقا اثبات کردیم قبیح مقدور واجب باشد لیکن از او صادر نشود و امتناع صدورش نظر بذات واجب نباشد و امتناع نظر
بغیر منافی صحة صدور نظر بذات نیست و بدانکه اراده باریتعالی بقبایح از افعال عباد تعلق نگیرد و اراده باری در افعال اختیاریه
عباد عبارت باشد از علم بنفع صدور فعل از عبد باختیار یعنی نافع است صدورش بر تقدیری که مراد عبد باشد این اراده موجب
وجود فعل مطلقا نباشد بلکه مقتضی وجوب فعل بر عبد باشد یا استحباب فعل و علم بنفع ترک عبد فعل اختیاری را که چون الفعل
نسبت فعل دهند کراهت فعل گویند مقتضی حرمت فعل یا کراهت بر عباد باشد چه الجه نافع در نظام اعلی باشد باعتبار جهة
حسنش مراد باشد و الجه نه چنین باشد اراده که عبارت از علم بنفع است بان متعلق نتواند بود و شاید که اراده واجب بکذب
عبد تعلق گیرد چه کذب بعضی از عباد مضر بنظام اعلی نیست و تواند بود که عبدی قدرة بر تعریض و توریه نباشد و کذب بر او
متعین شود و درین محذوری نیست **فصل سیم** در انکه افعال غرض و مصالح باشد بدانکه چون حق تعالی عالم و قادر است و الجه
از او صادر میشود باراده و مشیت متعلق است پس الجه از او صادر میشود لکونه اصلح و انفع صادر خواهد که اگر اصلحیة و انفعیة را
دخل نبوده باشد و علم بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب وجود نباشد ترجیح فعل لا لسبب خواهد بود و فعل لا لسبب عبث
است و عبث بر حکیم روا نیست و الجه نافیان غرض گویند که نشاید که غرض عاید بحق تعالی باشد و الا وجودش الیق خواهد بود
بحق و استکمال واجب نه بغیر لازم اید و نشاید که عاید بحق نباشد و الا غرض فعل حق را نشاید مدفوع است بانکه مراد از عود
غرض فعل بحق اگر الیقیة فعل باو است باعتبار ترتب غرض بران فعل استکمال حق بان فعل لازم نیاید چه شاید که فعل تابع
کمال ذات باشد نه انکه ذات بوجود فعل و غرض مستکمل گردد و اگر مراد بعود غرض بفاعل انست که بوجود غرض حاصل شود
او را کمالی که بدون ان مفقود باشد عود غرض بفاعل لازم نباشد **فصل چهارم** در انکه افعال اختیاریه عباد مستند است
بایشان بدانکه اذهان مستقیمه سلیمه در حکم استناد افعال بعباد توقف ننماید و این استناد باعتبار ترتب وجود فعل است
بر قدرة و اراده عبد و این ترتب با افاضه غیر وجود فعل را متصور است و از ترتب مذکور لازم نیاید که عبد خالق و مفیض
وجود حرکت باشد بلکه لازم از ترتب مذکور فاعلیة عبد است فعل را خلاصه کلام انکه چون علاقه لزوم میان قدرت و اراده

عبد وجود فعل باشد من حیث الاستلزام ایجاب وجود فعل باو مستند باشد وازین ایجاب لازم نیاید که افاضهٔ وجود از او باشد
چنانچه ماهیة نار موجب استلزام حرارتست وازین لازم نیاید که مفیض وجود حرارت باشد وانچه در کلام مجید و اثار نبویه
وارد شده در اختصاص خالقیة بحضرت باری تعالی منافی فاعلیة عبد نیست ولهذا که جائی که بعنوان عمل و فعل وصنع ذکر
فرموده بعبد نسبت داده است قال عزّ من قائل لا اله الا هو خالق کل شیء وهو الواحد القهار انا کل شیء خلقناه بقدر
والله خلقکم وما تعملون واسرّوا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر وقال الله تعالی
من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین اساءوا بما عملوا من عمل سیئة فلا یجزی الا مثلها ان الذین امنوا وعملوا الصالحات وما تفعلوا
من خیر فان الله یعلمه وافعلوا الخیر ولبئس ما کانوا یصنعون وجعل و فعل اشیا را نسبت بعبد داده و عبد را فاعل جعل ساخته
وجعل فاعلیة و جاعلیة واتصاف بفعل را نسبت بذات بذات احدی داده قال الله تعالی یجعلون اصابعهم فی اذانهم و
جعلوا لله شرکاء وقال الله تعالی حکایة ربنا واجعلنا مسلمین رب اجعلنی مقیم الصلوة واجعله رب رضیا واما قوله تعالی
فعّال لما یرید وقوله تعالی یفعل الله ما یشاء دلالت بر اسناد فعل عبد بباری تعالی نمیکند چه مفهوم از فعّال لما یرید ان
یفعله است و هم چنین یفعل الله ما یشاء و تعلق اراده و مشیة بفعل عباد بر بنا بر تکوینیت و ارادهٔ ایمان و طاعات از عبد
مقتضی وجوب ایمان و طاعاتست بر عبد نه فاعلیت ذات احدی فعل عبد را واما اسناد خلق بغیر باری تعالی چنانکه
در کلام مجید واقع شده قوله تعالی حکایة واخلق لکم من الطین واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر منافی اختصاص مذکور
نیست چه خلق مسند بغیر بمعنی تقدیر و تصویر است و خلق بمعنی ایجاد و افاضهٔ وجود مخصوص بواجبست و بغیر مسند
نشود واما قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین بر تقدیری که دال بر اسناد خالقیة بغیر باشد محمول بر تقدیر و تصویر
تواند بود و بدانکه ارادهٔ عبد موجب فعل عبد نبودی مدح و ذم عباد بر افعالشان وامر و نهی صحیح نبودی و ثواب و عقاب
بر طاعت و معصیت مترتب نشدی واما قول بانکه کل حوادث بقضاء الله و قدر اوست چنانچه بر السنه اکثر جاری است
اگر مراد بقضا و قدر خلق و افاضه وجوداست چون افاضهٔ جمیع ممکنات و موجودات از واجبست صحیح باشد که کل
حوادث بقضا و قدر اوست واگر مراد قضا و قدر ایجاب و الزام است پس ایجاب و الزام اقتضائی و استلزامی شامل کل
حوادث واگر بمعنی اعلام و تبیین و اثبات در لوح محفوظ است شامل جمیع موجودات حادثه است چه جمیع حوادث در
لوح محفوظ باشند فصل پنجم در انکه اضلال عباد بمعنی گمراه گردانیدن با شارهٔ بخلاف حق با ایجاد خلاف حق و تعذیب

غیر

غیر مکلفین از عباد بر واجب الوجود روا نبود اما اضلال زیرا که اضلال عبد و تعذیب معاقبه بر اضلالی مترتب بر ان قبیح و بر حکیم
روا نیست وانچه در کلام مجید وارد شده از اسناد اضلال بباری تعالی قال الله تعالی ومن یضلل الله فما له من هاد قال یضل به
کثیرا ومن یضلل فاولئک هم الخاسرون اضلال بمعنی اهلاک یا نسبت بجماعتی است که مستحق ابقا بر ضلال شده باشند بجهة
تمادی در باطل والتزام عناد واضلال بمعنی ابقا بر ضلالت بمعنی ایشان قبیح نیست واما تعذیب غیر مکلف بجهة انکه کسی را
که مستحق نباشد مخاطب ساختن و مکلف کردن قبیح است معاقب ساختن و عذاب نمودن وانچه در کلام مجید وارد شده
حکایة عن قول نوح ع ولا یلدوا الا فاجرا کفارا مجاز است بتسمیه شیء باسم ما یؤل الیه وانچه در اثار وارد شده است از
استخدام اهل جنة اطفال کفار را دال بر تعذیب نیست چه استخدام مستلزم ایلام نیست و بر تقدیری که موجب الم
باشد بجهة اصلاح تواند بود چون فصد و حجامت نه بجهة عقوبت و تعذیب اگر گویند که اطفال کفار مشارک اباء اند در احکام
کفر و کفار معذبند گوئیم که مشارکت اطفال با اباء در بعضی احکام کفر است و تبعیة در بعضی احکام کفر مستلزم تبعیة در اصل
کفر و در جمیع احکام کفر نیست فصل ششم در حسن تکلیف و وجوبش بدانکه تکلیف حسن است بواسطه انکه در تکلیف
جهة مقبحه متصور نیست غیر اشتمال بر مشقة لا لمصلحة مطلوبه و چون مشقت تکلیفی متضمن مصلحة عظیمه است که ان استحقاق
تعظیم است و بدون تکلیف حاصل نمیشود مشتمل بر جهة مقبحه نباشد اگر گویند که ترجیح مصلحت مذکوره مشقت را اگر باعتبار
وقوع تعظیم بتفضیل حاصل میتواند بود تکلیف حسن نباشد واگر باعتبار نفس استحقاق گویند مقاومت مصلحة استحقاق
تعظیم مفسده اشتمال بر مشقت را ممنوع باشد گوئیم که چون تفضیل بتعظیم بی استحقاق قبیح است وقوع تعظیم بدون تکلیف
صورت نیابد و بر تقدیری که تفضیل بتعظیم بی استحقاق قبیح نباشد نفس استحقاق کافی است در حسن تکلیف چه تحقق حالتی
که محقق تعظیم و موجب ایجاب باشد مصلحة عظیمه ایست که ارتکاب مشاق در تحصیل ان مستحق عقول و اذهان مستقیمه
است و تکلیف مشتمل است بر جهة مرجحه که ان اقامت عدلست با استحقاق تعظیم و فوز بثواب واگر تکلیف نبودی عدل
صورت نیافتی بیان انیمقال انکه چون بواسطه انتظام امور کلیه و ابقاء انواع سفلیه قوای شهوانیه و غضبیه در انسان ترکیب
شده انسان که اکمل انواع است بحظ اوفر و نصیب اوفی از قوی بر وفق حکمت اختصاص یافته و از ابتداء خلقت عمده تصرفات
بر وفق مقتضی قوی واقع میشود و تقویت یافته متمکن و مستولی میگردند و شک نیست که عقل هر کس با دراک محاسن و مقابح
افعال وافی نیست و در زجر و منع قوی و رفع مقتضیاتشان کافی نه پس حکمت کامله مقتضی انست که معاونی بجوه عقلیه

منضم شود که باعانت وتقویت او قوت عملیه را ممانعه قوی وزجر عملشان میسر باشد و بوجود ان معاون اقامه عدل تحقق پذیرد وان
تکلیف است وچون نصب دواعی شر وفساد بی اقامه مدافع وزاجری تقریب بقبایح ومفاسد است وبمنزله تحریص بران وتقریب
بقبایح وتحریص بران قبیح پس اعطاء قوی شهوانیه وغضبیه بنفوس بی نصب زاجری ومانعی مجوز نباشد پس وقوع تکلیف لازم
باشد وترکش غیر جایز وبدانکه حسن تکلیف مشروطست بانکه در تکلیف مفسده نباشد نسبت بمکلف باین تکلیف یا بمکلف دیگر
ومفسده نسبت بمکلف دیگر چون به استلزام این تکلیف ابعاد از طاعة مکلف دیگر را وبانکه تکلیف مقدم باشد بر مکلف که اگر
مقدم نباشد تکلیف قبیح باشد ومشروطست بامکان مکلف به واتصافش برجحان بوجهی از وجوه ومشروطست بعلم مکلف بصفات
فعل از حسن وقبح وبقدر جزائی که بقبول مستحق ان شوند وبقبح نبودن تکلیف از مکلف ومشروطست بعلم مکلف بقبول وبقدرت
مکلف بر فعل وتمکن از آلة فعل ذی آله وبدانکه مکلف یا اعتقاد است یا عمل واعتقاد علم است یا ظن وطریق تحصیل اعتقاد
یا عقلی است یا شرعی وتکلیف مطلقا منقطع است اتفاقا وچگونه منقطع نشود وحال انکه حالت مرجحه وقوع تکلیف که استیلای
قوای شهوانیه وغضبیه است که بجهة انتظام معاش دنیوی بروفق حکمت واقع شده مقرون بوساوس شیطانی در نشاه اخرت
مفقود است چه اهل جنانرا بسبب ضعف قوای شهوانیه وغضبیه نسبت بقوت عقلیه وحضور جمیع مشتهیات وملاذ وعدم
عروض حالت منافره برخلاف معاش دنیوی بتکلیف احتیاج نیست وایضا وقوع تکلیف نسبت بایشان منافی کمال تعظیم و
اجلالی است که بطاعة وانقیاد مستحق ان شده اند واهل نار را بسبب اهوال والام عظیمه مجال تصرفات قوی نمانده واز وساوس
شیطانی ومفاسد های نفسانی دور ند واز معاشرات ومعاملات محروم مانده بعذابهای گوناگون گرفتار ومقهورند چون حالت
مرجحه وقوع تکلیف در عقبی مفقود باشد تکلیف منقطع گردد **فصل هفتم** در عموم تکلیف وشمولش مؤمن وکافر را بدانکه
جهات وجوه مذکوره در حسن تکلیف ووجوبش شامل است مؤمن وکافر را پس تکلیف شامل همه باشد اگر گویند که جهات مذکوره
باعدم اضرار مفید است نه با اضرار وتکلیف مضر است بکافر پس مستحسن نباشد گوئیم که تکلیف کل ناس نافع است ودر تعلیل کفر وضرر
عاید بکافر از تکلیف مقاومه ان نکند وایضا ضرر کافر از تکلیف ناشی نشده بلکه از سوء اختیارش ناشی شده است وضرر ناشی از
سوء اختیارش بحسن تکلیف مضر نیست وفائده تکلیف کافر نسبت بخودش رفع رجحان جانب کفر است نسبت بانچه بمقتضای
حکمت جهة انتظام معاش بعبد اعطا شده اما فوز بثواب فائده تکلیف است بلکه فائده طاعت وامتثالست **فصل هشتم** در
لطف بدانکه لطف که عبارت مقرب طاعت ومبعد معصیت است از باریتعالی صدورش لازم است زیرا که طلب تکلیفی چون

معارض

معارض نشود بمطالبات نفسانیه ناشیه از قوی مذکوره مادام که جانب طاعت راجح نشود بمرجحی غرض مطلوب از ایجاد وتکلیف که
تحقق صلاح وعدلست مالمکن تحقق نه پذیرد پس اقامت این مرجح که از او بمقرب طاعت ومبعد معصیت تعبیر کنیم لازم باشد اگر
گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح لطف مجوز نباشد وشاید که فعل لطف قبیح باشد گوئیم معلوم است ضرورة که در تقریب طاعة وتبعید
معصیت وجهی از وجوه قبح نیست وچون لطف مقرب طاعت است نه موجب طاعت تخفقش نسبت بکافر مجوز باشد اگر گویند
که لطف اگر واجب بودی اخبار بسعادت بعضی وشقاوت بعضی واقع نشدی واخبار بسعادت موجب اعتماد وجرأت و
اخبار بشقاوت موجب یأس است واعتماد ویأس مفضی اند بترک طاعات واقدام بر معاصی گوئیم که اخبار بسعادت نسبت
بجمعی است که معلوم ومحقق باشد است لزوم طاعة وعدم عصیان ایشان نسبت بالطافی که بایشان واقع میشود بلکه نسبت بجمعی
که اخبار مذکور مقرب طاعة مبعد معصیت است بایشان واما اخبار بشقاوت نسبت بمنکرین واقع شده وموجب یأس نیست و
بعید نیست که گویند نسبت بجمعی واقع شده که بعد از تحقق الطاف بتمادی در عناد مستحق ابعاد از طاعة شده اند وبدانکه مکلفی
که نسبت باو لطف واقع نشده باشد معذب نشود زیرا که نصب داعی بر معاصی بدون اقامت مرجح طاعة زاجر از معاصی پس عذاب
نمودن بر معصیت قبیح است وبمنزله تعذیب بر فعل است بعد از تحریص بران وبر حکیم علیم روا نیست قال الله تعالی ولو اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الینا رسولا لکن بر فعل قبیح ذم مترتب شود چه هر فاعل مختار که از او قبیح صادر شود مذموم
باشد بدون مرجح جانب ترک واقع شده باشد وبدانکه مرجح مذکور که لطف است باید که ترجیحش بحدای نرسد چه الجا منافی
حکمت اقدام وتمکین است وباید که مناسب ملطوف فیه باشد چه امور غیر متناهیه صلاحیت مرجحیت نداشته باشد وامور مرجحه
مناسبه معلوم مند تفصیلاً یا اجمالا **فصل نهم** در الام واعواض بدانکه الم بر دو قسم است الم واقع ابتداء والم واقع بر سبیل
مکافات اما مکافات اگر زاید بر قدر مستحق نبوده باشد حسن باشد واما الم ابتدائی که مشتمل است بر نفع زاید برالم که بدون ان
حاصل نشود یا بر دفع ضرر زاید بر این الم یا واقع است بر مقتضای عادت یا واقع است بر وجه رفع حسن است از انکس که اورا
لائق باشد وصلاح حال وحفظ عادت ودفع والم مکافاتی شاید که عقاب باشد که علی وفق المصلحة معجل شده باشد والام
ابتدائیه مشتمله بر نفع باید که متألم متحمل ان راضی باشد اجمالا یا تفصیلا یا مشتمل باشد بر لطف یا حسن باشد وهرگاه مشتمل بر
لطف باشد شرط نیست اختیار متألم الم را واما عوض که عبارتست از نفع مستحق خالی از تعظیم واجلال استحقاقش حاصل
شده شود بایلام وتجویز منافع جهة مصلحة غیر چه ایلام وتقویة منفعة یا عدم ایصال عوض بمتألم قبیح باشد وما بزال عموم

مسنده بعلم باطن نه بفعل عبد چه انزال عموم بمنزله اضرار وانزال الام است وبامر بمضار واباحه مضار چه الم غیر مشتمل بر منافع غیر
حسن باشد وغیر حسن مباح ومأمور به نباشد وبتمکین غیر عاقل چون سباع وبهایم وتمکین غاقلی که وصول عوض ازاو صورت نتواند
یافت وعوض درین صور بر مولم وموجد الم است الا در وجود الم لازم بعادت یا واجب شرعا که عوض بر فاعل فعلی است که عقب
ان وجود الم لازم است بعادت یا واجب است بشرع اگر از فاعل مذکور مقصور الحصول باشد والا عوض متمکن فاعل وموجب عادت
وشرعیات است وعوضی که بر عبد است مساوی الم است وزیادة نفع که بان تمکین واقدار حسن شود بر حکم عدل علی الاطلاق است
وعوضی که بر حکم عدل است زاید است بر الم بقدرت که راضی شود بان هر عاقلی سلیم العقل وعوض الم لازم نباشد که ان از جنس منافع
موعوده در تکالیف باشد ولازم نباشد که کونه عوضا مشعور به مستحق عوض نباشد چه حسن ایلام موقوف نیست بر تفویض منفعه
مخصوصی وبر شعور بکونها عوضا بخلاف ثواب که چون وعده شده باشد باید که از جنس موعود باشد وچون مقارنه تعظیم در ثواب
معتبر است اشعار بکونه ثوابا لازم باشد تا طاعت خود را بعدم مجازاة حقیر نشمرد وچون استحقاق ایصال نفع از باری تعالی
بایلام ثابت میشود باسقاط سقوط نیابد چه استحقاق زایل نگردد وترک ایصال مایستحق از جواد مطلق مستحسن نباشد واما
استحقاق عوض از مکلفین اگرچه باسقاط زایل نگردد لیکن شاید که باسقاط وابراء حق مطالبه کردد ووجوب اخذ عوض و
انتصاف از ظالم جهة مظلوم مرتفع شود **فصل دهم** در اجال وارزاق واسعار بدانکه اجل حیوان وقتی است که علم
الهی متعلق شده ببطلان حیوة حیوان در ان وقت وبر تقدیر عدم وقوع قتل شخصی که مقتول میگردد هر یک از اماته وابقا مجوز
است ودلیلی بر تعیین احد الطرفین نیست وحلول اجل شخصی شاید که لطف باشد دیگری را نه ان شخص را چه بحلول اجل
تکلیف منقطع شود وبدون تکلیف لطف متصور نباشد وتعیین اجل ولزوم ان شاید که لطف باشد همه را وبدانکه رزق
چیزیست که منتفع توان شد بان ومجوز نباشد احدی را منع از ان اگر گویند که لازم اید که خدای تعالی رازق نباشد کسی را که در
همه عمر خود حرام خورد لکن باری تعالی رزاق است هر کس را اجماعا گوییم که شخص مفروض اگر مالک حلالی بوده باشد خدای تعالی
رازق از حلال باشد واگر مالک حلال نباشد اگر قدرت بر حلال نداشته باشد انتفاع از حرام بقدر ضرورة مجوز باشد و
احدی را منع از ان نباشد پس حرام بران نحو که مجوز است تصرف در ان رزق او باشد ودر رزق معتبر نیست که انتفاع بر نحو
مباح واقع شود واگر قدرت بر مباح دارد مباح مقدور التحصیل رزق است ولیکن عبد تحصیل ننموده تصرف نکرده است
وچنانچه رزق معین تواند بود غیر معین نیز تواند بود چون رازق عبارتست از ایصال ما یصح ان ینتفع به لینتفع به حضرت

باری

باری رازق حرام نباشد وچون سبب قوی در ایصال منافع للانتفاع باری تعالی است اطلاق رازق بر باری تعالی غالب شده در غیر
او نادر است واما سعی نمودن در تحصیل عند الحاجة واجب باشد ونزد عدم حاجت جهة توسعه مستحب باشد ونه بجهة توسعه
مباح وسعی بارتکاب مناهی ومحرمات حرام باشد وبدانکه سعی در تحصیل روزی انانرا که از ربقه عادت متخلص شده بابتلاء
حب الهی بر بواطنشان بخلوص حقیقی موصوف گشته اند مستحسن نیست مگر بجهة اعانت معاونان وتلافی مشتاق ایشان لیکن
انانرا که اشتغال بمکاسب مانع اهم از ان نباشد اما مقیدان ربقه عادت ومحبوسان سجن طبیعه را از سعی عند الحاجة چاره
نیست از انکه عادت بایصال بدون سعی جاری نشده وایشان بخلاف عادت منتفع نشوند وبدانکه سعر عبارتست از تقدیر
عوضی که در معاملات ومعاوضات بان رضا دهند وسعر اگر بالخطاط از معتاد است بحسب زمان ومکان انرا رخص گویند و
اگر بارتفاع از مجری عادت است انرا غلا گویند وخروج از مجری عادت بترقی یا تنزل اگر مستند است باسباب غیر مستنده بعبد و
اختیار عبد بخدای تعالی نسبت دهند حتی توافق ارادت ورغبات عامه ناس والا بعبد نسبت دهند چون جبر سلطان رعیه را
بر نرخ خاصی وانچه روایت کرده اند که چون اهل مدینه از رسول الله صلی الله علیه واله التماس تسعیر نمودند وگفتند سعر لنا
یا رسول الله در جواب فرمود که المسعر هو الله محمول بر انست که تسعیر نباید کرد وبحضرت باری تعالی باید گذاشت که بر وفق حکمه
کامله وتفضل شامل او سعر قرار می یابد نه انکه هر تسعیری که واقع شود وهر سعری که قرار یابد منسوب باوست که اگر مراد این بودی
اجابه ملتمس ایشانرا منافی نبودی واین قول از انحضرت معذرت ترک تسعیر نگشتی وچون تسعیر از انحضرت واقع نشده وبانچه
جواب اسکات ایشان فرموده مفهوم میشود که انچه ذکر نمودیم مراد بوده **مطلب پنجم** در اسما واین مطلب مشتمل است بر
چهار فصل **فصل اول** در تحقیق اسم بدانکه اسم عبارتست از الفاظ موضوعه بازاء مسمی وخلافست میانه علما در انکه اسم
نفس مسمی است یا مغایر مسمی واین خلاف را بعضی توجیه نموده اند بانکه مراد بعینیه مسمی عدم زیادتی مدلول اسم است بر حقیقه
مسمی وحق انست که قابلیت خلاف ندارد چه هر دو در اسما متحقق الوقوع است وبعضی گفته اند که نزاع در انست که لفظ
اسم بازاء تسمیه موضوع است یا بازاء مسمی وحق انستکه این نیز لیاقت خلاف ندارد چه هر دو در اسما متحقق الوقوع است
وبعضی گفته اند که نزاع در انستکه لفظ اسم بازاء تسمیه موضوع است یا بازاء مسمی وحق انستکه این نیز لیاقت خلاف ندارد چه
اطلاق لفظ اسم بر الفاظ وحروف از ان شایع تر است که مجال خلاف احدی باشد وبوجهی دیگر توجیه نزاع تواند نمود وان
انستکه چنانچه حقیقه مسمی موجود بوجود عینی تواند بود وموجود بوجود ذهنی تواند بود وخلاف واقع شده در انکه صورت

ذهنیه متوافق الماهیة است یا حقیقه خارجیه یا متغایر الماهیة اند همچنین موجود بوجود عینی و موجود بوجود لفظی تواند بود و چون
موجود بوجود لفظی باشد اسم گویند و چون موجود بوجود عینی باشد مسمی گویند و خلاف واقع تواند شد در انکه موجود بوجود ذهنی
متحد الماهیة اند یا متغایر الماهیة لکن برین تقدیر قول باتحاد مذهب ان است که قائل بوجوب تناسب الفاظ و معانی اند
با انکه قول باتحاد باشاعره منسوبست نه بایشان و حق انست که اسما متحد بمسمیات نیستند حقیقة لکن اسما را بامسمیات تناسبی
وارتباطی تواند بود که باعتبار این تناسب بعضی از اثار احدهما بر دیگری مترتب شده و از او ظاهر کردد **فصل دویم** در
تقسیم اسم بدانکه اطلاق اسم بر مسمی بحسب وضع اسم باشد بازاء مسمی یا بر طریق توصیف و تحقق موضوع له در مسمی و اسم
موضوع یا موضوع باشد ابتداء بلا ملاحظه اختصاصی سابق یا به تبعیة اختصاص سابق و قسم اخیر ماخوذ از ماهیة مسمی
تواند بود و ماخوذ از جزو تواند بود و ماخوذ از صفة تواند بود و ماخوذ از صفة بانقسام صفة بحقیقیه و اضافیه و سلبیه
منقسم شود و ماخوذ از فعل تواند بود و ترکیب بعضی با بعضی نیز متصور است و از اقسام مذکوره ماهیة و ماخوذ از جزو
در اسماء الله یافت نشود چه ماهیة مغایره انیة در او متصور نباشد و جزو برای او روا نبود و هم چنین هر قسمی که اخذ از ماهیة یا
جزو در او ماخوذ باشد و اخذ از صفة مستلزم زیادة صفة بر ذات نیست پس در اسماء الله اسم ماخوذ از صفة باقسامها تواند
بود و هم چنین اسمی که اطلاق نه باعتبار وضع بازاء مسمی باشد چون باید که اطلاقش مسبوق باختصاص سابق و تبعیة او
باشد منقسم بانقسام قسم اخیر و انچه از ان قسم در اسماء الله داخل نتوانستی بود ازین قسم نیز داخل نباشد **فصل سیم**
در انکه اسماء الله توقیفی است یا نه بدانکه اسماء الله منقسم بدو قسم است قسم اول اعلام موضوعه در لغات بی دلالة بر صفتی
و فعلی و چنین اسمی اگر منع شرعی از ان نباشد اطلاقش بی اذن مجوز باشد و اما اسماء داله بر صفات و افعال که قسم دویم است
اگر در شرعی از شرایع وارد شده باشد انچه در لغات دیگر بمعنی ان اسما باشد بی تفاوتی اطلاقش جایز باشد مادام که شرع
ازان منع نکرده باشد و صاحب شرعی که بان لسان تکلم نموده باشد احتراز ازان ننموده التزام لفظی دیگر در تعبیر ازان معنی نکرده
باشد و انچه در هیچ شرعی توصیف بان نشده باشد و معنی باشد که عقل حکم بثبوتش کند اگر اطلاقش موهم نقص نباشد و از
شرع منعی و تجنبی ازان فهم نشود محذوری در اطلاقش بطریق اخبار و توصیف نباشد اما اطلاق بطریق اسم یعنی بدون
ذکر موصوف و مخبر عنه بلکه استقلالا در مقام تعبیر از ذات احدی بهتر انست که بران جرأت ننماید مخافة از اطلاق ما لا
ینبغی در معرض تعبیر از ذات **فصل چهارم** در اسماء الله بدانکه اسماء الله تعالی که در شرایع وارد شده بسیار است و

و از جمله اسماء وارده در شریعت مقدسه کامله که بطریق اسم مشهور الورود است نود و نه نام است که مرویست هر که احصا نماید
داخل جنت شود و درین مقام ایراد کرده میشود تبرکا و تیمنا باسمائه العظیمة الشریفة الله این اسم علم است و مختص است
بواجب الوجود و بر غیر او اطلاق نشود و بعضی این اسم را جامد دانند و باعتبار صفتی معینه از صفات نیست بلکه مراد از او
ذاتیست که مستجمع جمیع صفات کمالست و صفة استجماع صفات داخل در معنی اسم باشد یا خارج باشد از معنی اسم و بر تقدیر
اول دال بر صفت استجماع باشد اگرچه دال بر صفة معینه نباشد و بر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات باشد و بر هر دو تقدیر موضوع
باشد ابتداء و بعضی گویند ماخوذ است از اله بمعنی اله معبود بحق باشد و گفته اند که قادر بر خلق و گفته اند که اله ذاتی است که
خلاف مرادش واقع نشود و گفته اند ذاتیست که تکلیف بر او صحیح نباشد مگر از او و قول اخر مرجعش بصفة سلبیه باشد و بر قول
اول صفة اضافیه و بعضی گفته اند که اله ماخوذ است از وَلَه بمعنی حیرت و اله ذاتی باشد که عقول در او حیران باشند و برین
قول نیز مرجعش بصفة اضافیه باشد و ظاهر انست که بر تقدیر اشتقاق بغلبه استعمال معنی اشتقاق مهجور گشته مدلولش ذات
مستجمع جمیع صفات کمالست یعنی ذات واجب الوجود الرحمن الرحیم این دو اسم ماخوذند از رحمة و بمعنی معطی نعم جلیله
و دقیقه باشند یا بمعنی مرید انعام و بر تقدیر اول ماخوذ از صفة فعلیه وجودیه باشند و بر تقدیر ثانی راجع باراده باشند
و در اسم رحمن مبالغه ایست که در رحیم نیست و لهذا گویند رحمن الدنیا والاخرة و رحیم الدنیا و رحیم الاخرة و رحمن را بر غیر
واجب الوجود اطلاق نکنند لکن باعتبار معنی صفتی در واجب استعمال نمایند و رحیم را بر غیر اطلاق کنند الملک ماخوذ
است از ملک و ملک ذاتی است که قدرة بر همه چیز داشته باشد یا انکه عزیز کند انرا که خواهد و خوار کند یا انکه اذلال او ممتنع
باشد یا انکه متصرف باشد بامر و نهی در مامورین یا انکه محتاج نباشد و همه چیز محتاج باو باشند و مستند باو و بمعنی اول و دویم بقدرة
راجع باشد و بمعنی پنجم مرکب باشد از سلب و اضافه القدوس ماخوذ است از قدس بمعنی پاکی و معنی قدوس پاکیزه و مبرا از
معایب و نقایص است و گفته اند که قدوس انست که مدرک اوهام و ابصار نتواند بود و بهر دو معنی صفة سلبیه است السلام
از مصادریست که اقامه شده است بمقام اسم و معنی سلام سالم از مناقص در ذات و صفات و افعال است و گفته اند که
بمعنی معطی سلامت در دنیا و عقبی است و بمعنی اول سلب در او داخل باشد و بمعنی ثانی صفة فعلیه باشد و بمعنی سلام کننده
بر خلق نیز گفته اند قال الله تعالی سلام قولا من رب رحیم و باین معنی داخل در تکلم باشد المؤمن ماخوذ است از ایمان
بمعنی تصدیق و معنی مؤمن مصدق نفسش باشد و مصدق رسلش در انچه اخبار نموده اند و مصدق عباد مؤمنین بقبول

من اذکار العمدة
یا من له الدنیا والاخرة راحم
[illegible] الدنیا والاخرة

مناقص

وفعل در دنیا وعقبی یا ماخوذ است از امن وبمعنی مؤمن امن کردانندهٔ اولیا ودوستانش باشد از عذاب یا انکه خوف ظلم از دنیا باشد
یا انکه امن وامانی منصور نباشد مگر از او وبمعنی اخیر سلب درا وداخل باشد وبجائی دیگر صفه سلبیه باشد کلامیه یا غیر کلامیه
المهیمن بمعنی شاهد است وشاهد بمعنی عالم وبمعنی مصدق بقول استعمال کنند وگفته اند که مهیمن بمعنی قائم بر خلق با عمال و
ارزاق واجالشان است وبعضی گفته اند که بمعنی امین است یا مؤتمن یا بمعنی امن کردانندهٔ از خوفست که در اصل مؤمن بوده
است همزه ثانیه را قلب بیا کردند اند ما یمن شد پس همزه اولی را قلب بها کرده اند مهیمن شد وبمعنی اول بعلم راجع باشد وبمعنی
ثانی بکلام بمعنی ثالث ورابع وخامس صفه فعلیه باشد مشتمله بر سلب یا غیر مشتمله بران وبمعنی اخیر نیز صفه فعلیه باشد العزیز
بمعنی غالب وقاهر است یا انکه وجودش بتوسط پدر ومادر نباشد یا انکه وصول باو نشاید یا انکه او را مثل نباشد یا انکه عذاب
کند هر که را خواهد یا انکه ثواب عالمیان براو باشد وبمعنی اول اضافیه باشد وبدو معنی اخیر فعلیه وبباقی معانی سلبیه باشد الجبار
بمعنی مقهور ومکره سازنده عباد وخلایق است بر آنچه اراده نماید وباین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح کننده
امور خلایق است وباین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی اصلاح یا بمعنی متعالی از احاطه افکار وابصار است وباین معنی ماخوذ
باشد از جبر بمعنی عظمت وترفع از وصول باو وگفته اند بمعنی باک ندارنده است از بودن هرچه یافت شود وبودن هرچه نباشد
یعنی او را تمنی چیزی وتلهف بر چیزی نباشد وبدو معنی اول ماخوذ از فعل باشد وبمعنی ثالث اضافیه باشد یا سلبیه باشد وبمعنی
رابع صفه سلبیه باشد المتکبر بمعنی حقیر دانندهٔ هر چیز است نسبت بذاتش باین معنی مترفع در شرف وعظمت رفعتی که هر شرف
وعظمت که در غیر متصور شود در جنب عظمت او حقیر باشد وگفته اند که بمعنی منزه از صفات نقص است یا بمعنی منزه از صفات
نقص ومتصف بصفات کمال وبمعنی اول بعلم راجع میشود وبمعنی دوم صفه حقیقیه باشد وبدو معنی دیگر صفه سلبیه باشد
یا مشتمل بر سلب الخالق البارئ این دو اسم بیک معنی است ومعنی هر دو بدید آورندهٔ اشیاست وبیرون آورندهٔ از عدم
بوجود یا معنی خالق مقدر وقدر دهندهٔ اشیاست ودر معنی باری موجد بری از اضطراب یا معنی خالق تقدیر کنندهٔ اشیاست
بتقدیر سابق بر ایجاد ومعنی باری ایجاد کنندهٔ اشیاست وبر تقدیر اول خالق ماخوذ باشد از خلق بمعنی ایجاد وبر دو تقدیر
دیگر از خلق بمعنی تقدیر وتقدیر در معنی ثانی قدر دادن بالفعل است ودر معنی ثالث تعیین قدر از برای اشیا واما باری بر تقدیر
اول وثالث ماخوذ از برء بمعنی افریدن باشد وبر تقدیر ثانی از براءه بمعنی تنزه از اضطراب لکن متضمن معنی ایجاد باشد المصور
یعنی عطا کنندهٔ صور اشیاست بایجاد صور در مواد واین سه اسم دلالت صفه فعلیه کنند وبر تقدیری که باری ماخوذ از براءه

باشد سلب درا ومعتبر بوده باشد الغفار بمعنی ظاهر سازندهٔ جمیل وپوشانندهٔ قبیح است وماخوذ است از غفر بمعنی ستر وصفه
فعلیه است وگفته اند که بمعنی مرید ازالهٔ عقوبت از مستحق است وراجع است باراده القهار بمعنی غالبی است که مغلوب نشود
وصفه فعلیه است که سلب درا وداخل است الوهاب معطی هر چیز که محتاج الیه است هر کرا که محتاج باشد یا بمعنی کثیر
العطاء بلا عوض است وبهر دو معنی صفه فعلیه است الرزاق بمعنی رزق دهندهٔ هر انسان وحیوانست وگفته اند که بمعنی
خالق ارزاق مرتزقین وموصل ارزاق بمرتزقین است وبهر دو معنی صفه فعلیه است الفتاح بمعنی میسر دشوارها وکشاینده
هر مغلقی است یا بمعنی خلق کنندهٔ فتح ونصر است ویا بمعنی حاکم است از حکم بمعنی ایجاب بقول بقضا وقدر ویا بمعنی ماخوذ
باشد از فتح بمعنی حکم کردن چنانچه بمعنی ثانی ماخوذ است از فتح بمعنی نصرت دادن وبمعنی اول ماخوذ از فتح بمعنی کشادنست
وبهر معنی صفه فعلیه است العلیم بمعنی عالم بجمیع اشیاست وصفه حقیقیه است القابض الباسط معنی قابض نگاه
دارنده وتقتیر کنندهٔ رزق عباد است ومعنی باسط موسع رزق عباد است تقتیر وتوسعه بر وفق حکمت وبهر دو صفه
فعلیه اند وانچه از اسما متقابله باشند چون این دو اسم مستحسن است که باهم ذکر شوند کنند وافراد احدهما از دیگری ننمایند چه
در افراد ایهام اختصاص بغیر لایق بحکمت کامله است وذکر باهم اقوی دلالت بر حکمت وقدرت شامله است الخافض الرافع
خافض بمعنی پست کنندهٔ کفار است باشقا ونشانان ورافع بمعنی بلند کردانندهٔ درجات مؤمنین باسعادتشان یا خافض پست
کنندهٔ جباران ومتکبران است ورافع بلند کردانندهٔ مرتبه متواضعان است وگفته اند که خافض بمعنی رافع بلاها است از
خفض ووضع ورافع معطی منازل رفیعه است وبهر یک از معانی صفات فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی معطی عزت و
قدرت وملک است از انکه خواهد ومذل نزع کنندهٔ رفعت وعزت وقدرت وملک است از انکه خواهد واز صفات فعلیه اند
السمیع البصیر سمیع انکه مخفی نباشد از او مسموعی ومدرک کل مسموعات باشد وبصیر انکه غایب نباشد از او مبصری ومدرک
کل مبصرات باشد ومرجع این دو صفه بعلم خاصی است چنانچه در بحث صفات مذکور شد الحکم بمعنی حکم کننده است وحکم
یا بمعنی ایجاب والزام است بقول یا بقضا وقدر یا بمعنی منع است وبر تقدیر اول مراد بحکم موجب واجبات است بر وفق حکمت
وبر تقدیر ثانی مانع عباد از ظلم العدل از مصادر واقعهٔ موقع اسم است ومعنی عدل انست که هر کس را بر وفق استحقاق
او مجازاة نماید واز قبایح زجر ومنع نموده از ظالم بجهه مظلوم باز خواست کند واز صفات فعلیه است واشاعره تفسیر کرده اند
عدل را بانکه فعلی از او قبیح نباشد وباین تفسیر از صفات سلبیه باشد اللطیف بمعنی موصل منافع ومصالح است بعباد بر وفق

باعالم بغوامض اشیاء ولطایف امور و بمعنی اول از لطف بمعنی رفق ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از لطف بمعنی دقت و غموض وگفته اند
که بمعنی محسن بخلق بایصال منافع و موفق عباد است و باین معنی ماخوذ از لطف بمعنی توفیق و تیسیر اسباب طاعات باشد و
بمعنی ثانی راجع بعلم باشد و بمعنی اول و ثالث بفعل الخبیر بمعنی عالم بکنه اشیاء و مطلع بر حقایق امور است و راجع بعلم است و
گفته اند که بمعنی مخبر است و مرجعش بکلام است الحلیم بمعنی منازعه نکننده بانتقام و تعجیل نکننده بعقابست با کمال قدرت و
مشاهده عصیان و مخالفه و مرجعش بسلب است العظیم بمعنی متعالی است از احاطه عقول و ابصار الغفور بمعنی
غفار است الشکور بمعنی مجازی بر یسیر از طاعت و ثنا کننده بر آنست وگفته اند بمعنی جزا دهنده بر شکر است و بر تقدیرین
صفه فعلیه است العلی الکبیر علی بمعنی بلند مرتبه است که رتبه فوق رتبه او نباشد و کبیر آنکه او را بزرگواری بحسب کمال ذات
وصفات باشد الحفیظ بمعنی حافظ دوام موجودات و رافع فساد ناشی از تضاد و عنصریاتست وگفته اند که ماخوذ از است
حفظ مقابل سهو و نسیان و بمعنی عالمی است که سهو و نسیان بر او روا نبود وگفته اند که حفیظ آنست که مشغول نسازد او را
چیزی از چیزی و باین معنی از حفظ مقابل غفلت ماخوذ باشد و بمعنی اول صفه فعلیه است و بمعنی دویم بعلم راجع است
و بمعنی اخر مشتمل بر سلب است المقیت بمعنی معطی قوت و خالق قوتست وگفته اند که بمعنی مقتدر است وگفته اند که بمعنی
شهید است وگفته اند که مقیت بمعنی حافظ شیء است و بر تقدیر اول صفه فعلیه باشد و بر تقدیر دویم بقدرت راجع شود
و بر تقدیر سیم بعلم و بر تقدیر چهارم صفه فعلیه باشد الحسیب بمعنی محاسب عباد است باعتبار افعال مکلفین از خیر
و شر یا بمعنی کافیست که قدر کفایت عباد از مصالح معاش ایجاد نموده و اعطا فرموده و بمعنی اول از حساب بمعنی عدد و
احصا است ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از حسب یا حساب بمعنی کفایت ماخوذ باشد الجلیل بمعنی متکبر است یا بمعنی موصوف
جمال و جلال یا متصف بصفات جلالی چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدس از نقص الکریم بمعنی مقتدر بر جود است
یا صاحب جود وگفته اند که بمعنی غافر ذنوبست وگفته اند که بمعنی بلند رتبه است و بمعنی اول بقدرت راجع باشد و بمعنی دویم
و سیم بفعل و بمعنی چهارم صفه اضافیه باشد و بمعنی اخیر از کرم بمعنی شرف و نفاست ماخوذ باشد و باقی معانی از کرم
بمعنی عطا و بخشش الرقیب بمعنی حفیظ است وگفته اند که بمعنی ملاحظه کننده است ملاحظه دائمه لازم است لزومی که اصلا
غافل نشود و اگر ممنوع برا او مطلع باشد اقدام ننماید و باین معنی بعلم و حفظ راجع باشد المجیب بمعنی اجابت کننده داعین و
برآرنده حاجات سائلین و معطی کفایه مضطرین است و از صفات فعلیه است الواسع بمعنی ذاتیست که جودش شامل موجودات

ورزقش

و رزقش شامل جمیع خلایق بوده باشد وگفته اند ذاتیست که محیط باشد علم و قدرتش بجمیع اشیاء و بمعنی اول از صفات فعلیه است
و بمعنی ثانی بعلم و قدرت راجع است الحکیم ماخوذ است از حکمة بمعنی علم باشیاء علی ما هی علیه و اتیان بافعال علی ما ینبغی یا بمعنی
علم بافضل اشیا بافضل علوم وگفته اند که ماخوذ است از احکام بمعنی اتقان تدبیر و تقدیر و بمعنی اول از علم و فعل مرکب
باشد و بمعنی ثانی بعلم راجع باشد و بمعنی ثالث صفه فعلیه باشد الودود ماخوذ است از ود بمعنی محبت و ودود بمعنی محب عباد
باشد و شاید که بمعنی مفعول باشد یعنی محبوب قلوب عباد بسبب عطایا و الطاف که نسبت بایشان متحقق شده و بهر تقدیر صفه
اضافیه باشد المجید بمعنی شریف الذات جمیل الافعالست وگفته اند که بمعنی کثیر الافضالست وگفته ذاتیست که اوصاف جمیله
کما او راست دیگریرا نباشد و بمعنی اخیر صفه سلبیه باشد و بمعنی ثانی بفعل راجع باشد و در معنی اول فعل داخل باشد الباعث
بمعنی معید و محیی خلق در نشاه اخری و صفه فعلیه است الشهید بمعنی عالم بحاضر و غایب است الحق بمعنی متحقق الوجود
موجد اشیاست بر وفق حکمة وگفته اند که بمعنی عدلست وگفته اند که موجودیست که در وجود محتاج بغیر نباشد وگفته اند که بمعنی
محق است یعنی صادق القول یا بمعنی مظهر حق و بدو معنی اخر مرجعش بفعل باشد و بمعنی ثالث مرجعش بوجود باشد و معنی اول
بوجود و ایجاد راجع باشد الوکیل بمعنی متکفل بامور خلق و حاجات ایشان است یا ذاتیست که موکول باشد باو جمیع امور و
صفه اضافیه است القوی بمعنی قادر بر هر امر است قدرتی که ضعف و عجز بر او طاری نشود المتین بمعنی شدید القوة
است که قدرتش را نهایت نباشد و ماندگی و را لاحق نشود الولی بمعنی نصرت دهنده و حافظ نصرتست و باین معنی ماخوذ
است از ولایت بمعنی نصرت یا بمعنی متولی امور و قائم بامور است الحمید بمعنی محمود است وگفته اند که بمعنی مثنی بر عباد است
بطاعت او و صفه اضافیه است المحصی بمعنی عالم بجمیع امور و احصا کننده هر چیزیرا بعلمش وگفته اند که بمعنی مخبر از عدد
هر معدودیست وگفته اند که بمعنی قادر است و بمعنی اول ماخوذ باشد از احصا بمعنی علم و بمعنی ثانی ماخوذ باشد از احصا
بمعنی شمردن و بمعنی ثالث ماخوذ باشد از احصا بمعنی قدرت و توانائی المبدئ بمعنی موجد بلا سبق ماده است وگفته اند
که بمعنی متفضل بابتداء نعم است المعید بمعنی اعاده کننده خلق است بعد از هلاک المحیی بمعنی خالق حیوتست الممیت
بمعنی خالق موت است الحی بمعنی دراک فعالست یا ذاتی که صحیح باشد برا او علم و قدرة القیوم بمعنی قائم بذاتیست که هر چیزی
باو قائم باشد وگفته اند که بمعنی باقی دائم است یا بمعنی مدبر امور مخلوقات است و بدو معنی اول مرجعش بوجوب وجود است و
بمعنی ثالث صفه فعلیه است الواجد بمعنی غنی است که محتاج نشود و باین معنی ماخوذ باشد از جده و صفه سلبیه است یا آنکه

حاصل باشد اورا آنچه خواهد و باین معنی ماخوذ از وجود باشد و صفت اضافیه باشد و گفته اند که بمعنی عالم است و باین معنی از وجدان
بمعنی ادراک ماخوذ باشد الماجد بمعنی عالی رفیع است و غالب بشرف بر هر موجودی و صفت اضافیه است و گفته اند که بمعنی صاحب
ولایه و تولیت است و صفت فعلیه است الاحد و واحد نیز بجای احد روایت شده و معنی احد منزه از مشارکت در حقیقت والحی
ترکیب است و واحد نیز بهمین معنی است و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست که ترکیب در او روا نباشد و واحد آنست که مشارکت در
صفات نداشته باشد و بعکس نیز گفته اند الصمد بمعنی سید و مالکی است که همه کس حوایج را از او خواهند و گفته اند که بمعنی حلیم
است و گفته اند که بمعنی عالی درجه است و گفته اند که بمعنی مدعو و مسئولست و بعضی گفته اند که صمد آنست که او را جوف نباشد
و بمعنی اول و چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از صمد بمعنی ثابت مستقریست که از جای خود برده نشود و بمعنی
ثالث از صمد بمعنی مرتفع است و بمعنی پنجم صمد بمعنی مصمت است و بمعنی اول و ثالث و رابع از صفت اضافیه باشد و بمعنی دویم و
پنجم از صفات سلبیه ذوالجلال والاکرام بمعنی صاحب عظمت و فناء غناء مطلق و فضل عمیم است المقسط بمعنی عادلی
است که جور نکند الجامع بمعنی جمع کننده خصوم است در روز حکم یا جمع کننده خلایق در روز معاد یا جمع کننده مباینات والفت قیامت
دهنده متضادات یا جمع دارنده اوصاف حمد و ثنا الضار النافع ضار بمعنی خلق کننده چیزهاییست که بر او ضرر مترتب شود
و نافع خلق کننده اموریست که نفع دهد الغنی بمعنی غیر محتاج در ذات و صفت و فعلست المغنی رفع کننده حاجت عباد از
امثال ایشان و اعطا کننده قدر کفایه با ایشانست یا بمعنی توانگر کننده خلق است و نیکو کرداننده احوال ایشان المانع منع
کننده آنچه خواهد از منافع النور بمعنی طاهر بذاته و طاهر کرداننده غیر است و گفته اند که بمعنی منور است یعنی معطی و مفیض نور
با یجاد خلایق و اناره مستنیر است الهادی هدایت کننده است عبادش را بمعرفت بیواسطه یا متوسط آنچه خلق کرده است
و دلیل ساخته است بر معرفتش البدیع بمعنی آفریننده خلایق است نه بر احتذاء مثال و گفته اند که بمعنی موجود بنفسه بی مثل
و مانند است الباقی آنکه وجودش را نهایت و آخر نباشد یا واجب لذاته موجود ازلاً و ابداً الوارث بمعنی باقی بعد از فناء
خلقست و مالک املاک بعد از فناء ملک القادر المقتدر این دو اسم بمعنی قدرت دارنده است و اسم ثانی ابلغ است از
اول المقدم المؤخر مقدم پیش دارنده است آنرا که خواهد و مؤخر باز پس دارنده آنرا که خواهد الاول الاخر معنی اول آنست
که پیش از همه اشیاء باشد و چیزی پیش از او در رتبه او نباشد و معنی اخر آنکه چیزی بعد از او نباشد و از صفات سلبیه اند الظاهر
الباطن ظاهر معلوم بادله قاطعه و آیات باهره داله بر ربوبیت و وحدانیت است یا بمعنی غالب بر اشیاست یا بمعنی عالم بامور است

یا بمعنی

یا بمعنی عالم بامور ظاهره و معنی اول از ظهور بمعنی تجلی و انکشاف باشد و بمعنی دویم از ظهور بمعنی غلبه و دست یافتن و بمعنی ثالث از
ظهور بمعنی اشراف و اطلاع باشد و باطن بمعنی محتجب از حواس یا غامض المعرفه بغموض ناشی از غایت ظهور یا بمعنی عالم الخفیات
و مطلع بر بواطن الوالی بمعنی مالک است یا مدبر امور خلق المتعالی بلند رتبه ایست که متجاوز باشد رتبه اش از هر رتبه البر
مهربان بر عباد و نیکوئی کننده و نفع رساننده بعباد و مهیی مصالح ایشانست التواب یعنی گشاینده ابواب توبه بر عباد و
قبول کننده توبه از عباد و مراجعت کننده بتفضل بر عبادش چون توبه کنند المنتقم عقاب کننده عاصیانست العفو بمعنی
محو کننده سیئات و فرو پوشاننده آن از صحایف اعمال و تجاوز کننده از معاصی الرؤف بمعنی رحمت بسیار دارنده بر عباد است و خواهنده
بحقیقت ایشانست مالک الملک تصرف کننده است در جمیع امور مخلوقات چنانکه خواهد الرشید بمعنی کاردان مستقیم التدبیر
است یا بمعنی مرشد خلق بمصالح ایشان و هدایت کننده بطریق مستقیم و گفته اند که بمعنی مستقیم بطریق حق متصلب در آن است و
گفته اند که بمعنی عدلست الصبور بمعنی تعجیل نکننده بعقاب است و مسارعت نکننده بجهت عدم خوف و در بعضی روایات بجای
بعضی از این اسما اسماء دیگر در بوده و نه نام وارد شده است و چون غرض تبرک بذکر اسماء بود و مطلب بذکر آنچه مذکور شد حاصل
بود بر این قدر اختصار کرده شد **مطلب ششم** در نبوت و این مطلب مشتمل بر شش فصل است **فصل اول** در معنی نبی
بدانکه نبی در لغت بمعنی مخبر و آگاهاننده و بمعنی مرتفع و بلند مرتبه و بمعنی طریق نیز وارد شده و بمعنی اول از نبأ مهموز اللام
ماخوذ است که بمعنی آگاهانیدن است و نبی فعیل است از نبأ بمعنی آگاهانیدن و مخبر قلب نمودند همزه را بیاء و یا را در یاء
ادغام کردند نبی شد و بمعنی ثانی شاید که از نبأ مهموز باشد بمعنی ارتفاع نبی که فعیل است بمعنی مرتفع بتخفیف همزه و
ادغام بطریق سابق نبی شده و شاید که ماخوذ باشد از نباوه بمعنی ارتفاع و نبی فعیل باشد از آن بمعنی مرتفع و بمعنی
ثالث ماخوذ باشد از نبی بمعنی طریق که بطریق سابق بتخفیف همزه و ادغام نبی شده باشد و شاید که اصل باشد غیر
ماخوذ از نبی مهموز و در عرف و اصطلاح انسان مبعوث از حق بخلق است و بمعنی اصطلاحی بهر یک از معانی لغویه
مناسب است چه نبی چون مخبر است از خدای تعالی بمعنی اول مناسبت دارد و بجهت علو شان و ارتفاع مرتبه بمعنی
ثانی مناسبت است چون وسیله عبادات بمعرفة الله تعالی و قرب باو بمعنی ثالث مناسب است **فصل دوم** در
حسن بعثت و وجوب آن بدانکه چون معلوم شد که تکلیف حسن و واجبست و هم چنین لطف و معلوم است که علم بتکلیف
در اکثر مواد حاصل نشود مگر بارسال رسل و بعثت انبیاء و در آنچه تکلیف بآن عقلا معلوم باشد بارسال رسل لطف

باشد وبدون ان لطف اتمام نیابد وانچه موقوف علیه حسن وواجب است از انیه بعثت نبی حسن وواجب باشد وشبهه منسوبه به
براهمه بر بعثت وارسال بانکه اکر رسول اتیان بموافق عقل کند حکم عقل بان معنی از رسول باشد وبه بعثت احتیاج نباشد
واکر اتیان بمخالف عقل کند مقبول نخواهد بود وبعثت بی فایده خواهد بود بلکه بعثت بجهة اتیان بمخالف عقل قبیح است
وقبیح از واجب صادر نشوه نتواند شد مندفع است بانکه بعثت بجهة اتیان باموریست که عقول بادراک انها مستقل نیستند
وانچه عقل بوجدانش مستقل نباشد لازم نیست که غیر مقبول باشد بلکه تواند بود که عقل بتوسط علم بنبوت حکم بان کند
اکرچه بخصوصیت حسنش معلوم ومحکوم به نباشد بانکه بعد از تبیین رسول حسنش بخصوصه محکوم به عقل شود یا انکه بعثت
درانچه عقل بان مستقل است مفید است وفایده اش تعاضد عقل است وبعثه نسبت باین امور لطف است وبدون
صفت ان لطف اتمام نیابد چنانچه سابقا معلوم شد **فصل ششم** درانچه نبی باید که نبی بان متصف خود باشد بدانکه باید که
نبی معصوم از جمیع ذنوب محرمه باشد در شریعتی که بان مکلف است چه ارتکاب مخالفت انچه اتیان کرده بان کرد واز
اوامر ونواهی وصدور ذنوب از او بغرض بعثه که متابعه مکلفین است او را درانچه اتیان بان کرده است مخل است
وایضا واجبست متابعه رسول تعظیما له وعقل حاکمست بوجوب متابعه او وحرام است اتیان بمعصیه ومتابعه در
معصیت پس اکر ذنب از نبی صادر شود اتیان بان حسن باشد وقبیح ومتابعه ومخالفتش هر دو واجب باشد وایضا
اکر ذنب از نبی صادر شود حسن خواهد بود انکار بر او وعقلا چه عقل حاکم است بحسن انکار مرتکب معصیتی که از
جانب ملک مقتدر وجبار قاهر مامور ومنصوب باشد به تبلیغ از امر ومنع الناس از ارتکاب معاصی وانکار موجب
اهانت است ومنافی تعظیم است که لایق به نبی مرسل از جانب حق تعالی است وایضا باید که نبی موصوف باشد
بکمال عقل وفطانه وذکی واستقامت رای چه انکه نه چنین باشد متابعه وانقیادش مرغوب عقول نباشد وچکونه
باین صفات متصف باشد با انکه مناط اتصاف باین صفات ارتباط بمبادی وجود است که در نبی بر اکمل وجوه
باشد چه بعثت از کمال ارتباط منفک نتواند شد وایضا باید که منزه باشد از صفات ذمیمه ومناقص خسیسه که عقول
سلیمه مجبول است بر تنفر از ان واستنکاف از متابعه موصوف بان صفات تا لطف بعثه او متحقق شود **فصل**
چهارم در طریق معرفت نبی بدانکه طریق معرفت صدق مدعی نبوت ظهور معجزه است از او ومعجزه عبارتست از خارق
عادتی که مقارن تحدی باشد ومطابق دعوی ومعارض نشود وبعضی معجزه را تعریف کرده اند بانکه چیزیست که مقصود

ازان

ازان اظهار صدق مدعی رسالت باشد ووجه دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت انستکه بملاحظه صدور وظهور خارق
عادت بر وفق دعوی خصوصا با تکرار این حال علم حاصل شود بصدق مدعی در دعوی نبوت وایضا عقل حاکمست بانکه
خرق عادت واقع نشود مکر بایجاد اله خارق عادت را ابتداء یا بایجاد قدرتی در عبد بر فعل مخالف عادت یا اعطاء علمی
بر وفق عادت که بوسیله ان اظهار معجزه نماید وایجاد قدرت در عبد یا علم بخلاف معتاد دلالة بر حسن ابقاء عادت کند
وعقل در حکم بقبح اظهار خارق عادت بر وفق دعوی کاذب توقف نماید پس در ایجاد خارق عادت رفع حسنی و
اتیان بقبحی باشد ولهذا عقل در حکم بصدق مظهر خارق عادت بر وفق دعوی توقف نماید وایضا طریق معرفه صدق
مدعی نبوت عامه خلایق را منحصر است در خارق عادت چه امور معتاده امری که دلالت بر صدق مدعی نبوت کند نیست
واین به تتبع امور معتاده بمعاونه حدس معلوم است وخارق دال بر صدق نبی یا خارق عادتی باشد که ظهورش موجب
علم هر کس باشد یا خوارق عادات متعدده نسبت باشخاص چون اعطاء علم ضروری واظهار حق بر لسان بخلاف عادة
وخلاف عادة بر نحو ثانی متحقق نیست ضرورة واکر قسم دیکر مفید علم بصدق مظهر خلاف عادة نباشد اقامه عدل ولطف
وتکلیف ولطف مرتفع خواهد بود وازین اخلال بواجب لازم اید ومجوز نیست پس باید که ظهور خارق عادت از نبی موجب
علم بصدقش باشد چنانچه واقع است وهر کس داند که بعد از ملاحظه اعجاز وعلم بکونه معجزا علم به نبوت حاصل شود واکر
کویند که انچه خلاف عادت دانند از معجزات چون از غیر انبیا مثل ان صادر میشود وخلاف عادت نباشد چنانچه از مریم
علیها السلام واصف برخیا وغیر او از صالحین رحمة الله علیهم اجمعین منقول شده کوئیم که صدور ان از انبیاء واولیاء
موجب اعتبار نمیشود وبصدور از ایشان از حد اعجاز بیرون نمیرود **فصل پنجم** در اثبات نبوة نبینا صلعم بدانکه چون
انحضرت دعوی نبوت نموده واظهار معجزه باقیه مستمره که قران مجید است کرد علم بصدق دعوی او حاصل شده است
چنانچه علم بصدق سایر انبیاء علیهم السلام باظهار معجزه حاصل شده است اما بیان اعجاز قران انستکه بنقل متواتر
معلوم شده که با تیان بقران تحدی نموده وجمیع فصحاء وبلغاء از اتیان بمثلش عاجز شده اند واین دلالت میکند بر
اعجاز من حیث البلاغة والاسلوب وایضا قران مشتملست بر اخبار بمغیبات وحکایات انبیاء سابقین وامم سالفه
وشک نیست که ظهور چنین کلامی از ادمی غیر مختلط باهل کتاب وارباب مکاشفات با نزال کلام من عند الله یا بسبب
القاء معانی ان وهر یک غیر معتاد است پس اتیان بقران خارق عادت ثابت شد ونبوت معلوم کشت وبعد از نبوت

نبوت ظاهر شد که خرق عادت با نزال کلام بوجه نه بالقاء معانی و این معجزه بقاء در دهور و ایام و ادراک کل مکلفین امرا فالی
است بر معجزات انبیاء سابقین صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین و معاضد است باخبار انبیاء سابقین و بشارت دالّه
بر رسالت او و اخبار کثیرهٔ منقوله بطریقه معتبره مشتمله بر صدور معجزات دیگر که قدر مشترک از آن متواتر است و بعد از اثبات
نبوت او ع بطریق مذکور عموم رسالت که منقولست از او بتواتر ثابت کردد **فصل ششم** در دفع شبههٔ منکرین شبههٔ اول
انیکه این شریعت ناسخ شریعت سابقه است و نسخ شریعت سابقه باطل است زیرا که شریعت سابقه نشاید که متضمن مفسده
باشد والا اعمال قبیح باشد و چون متضمن مفسده نیست نباشد رفعش قبیح باشد و منسوخ نشود و جوابش که تکالیف واقعه
در شرایع بعضی از آن بر وفق مصالح است که بحسب اوقات و ازمان و اوضاع مختلف نبود و جهة حسن و قبح آن بحسب اختلاف
اوقات و ازمان و اوضاع متغیر نگردد و نسخ در این امور واقع نشود نه در اموری که تغییر در جهة حسن و قبح آن بهم نرسد و لهذا
در شرایع سابقه بحسب تغییر جهة حسن و قبح باختلاف اوقات و اوضاع نسخ واقع شده چون تحریم جمع بین الاختین در شریعة
موسی ع بعد از اباحه آن در شریعة ادم و نوح ع و چون وقوع نسخ در امور متغیرة الجهات موافق حکمت است انکار در انبیاء
سابقین در اشتمال شرایعشان بر نسخ واقع نشده و منقول نیست و شبههٔ دیگر انکه موسی ع امر کرده بتمسک بسبت ابداً پس
باید بجهة حسن عبادت در سبت مؤبد باشد و جواش تغییر نیابد و در این شریعه منسوخ شده و نسخ مؤبد الوجوب باطلست و جوابش
انست که این خبر از موسی ثابت نیست و از مختلفاتست و بر تقدیری که کلام موسی باشد قطع الدلالة نیست بلکه دلالتش بر عدم
انقطاع ظاهر است و در نسخ ظاهر الدلالة بر عدم انقطاع مفسده نیست **مطلب هفتم** در امامت مشتمل بر هفت فصل
فصل اول در معنی امام امام در لغت بمعنی مقتدی به و بمعنی طریق و ناحیه امده است و در اصطلاح شخصی است که
اطاعت او در ترویج شریعة و اقامه عدل بر کل ناس واجب باشد بجای اطاعت و انقیاد نبی حالت حیاتش و مناسبت
این معنی با دو معنی اول از معانی لغویه ظاهر است چه اطاعت او چون وسیله نجات و وصول بمراتب عالیه باشد بطریق
مناسب باشد و چون اطاعة او باید کردن مناسبت بمقتدی به داشته باشد و با معنی اخر ظاهر نیست و شاید که وجه مناسبتش
با معنی اخر آن باشد که چون مطاع کلست و مقتدی به همه را پس او ناحیه ایست از کل **فصل دوم** بدانکه نصب امام لطف است
بدانکه چون بعد از انقراض عصر نبی حرکات شهوانیه و غضبیه و وساوس شیطانیه مقتضیهٔ شر و فساد که بمنصب رسول و
هدایه او و منع از متابعت ایشان بر قوی عقلیه مرتفع شده بود و قوی عقلیه راجح الانقیاد کشته اگر بدون زاجری و نصب

مانعی

مانعی گذاشته شوند بتملک قوی مذکوره از مقتضیات خود و عدم انزجار و بمرور ایام جانبشان راجح کشته قوی عقلانیه مغلوب
کردند و بتضییع شریعة و رواج بدع و ظهور فتنه و فساد الجامد و لطف که واجب است متروک باشد و زاجر و مانعی که لطف
بوجودش حاصل شود مبعوث باشد لخلق یا منصوب باشد بجهة اطاعت خلق او را پس احد الامرین واجب باشد و نصب
امام احد اللطفین باشد و چون نبینا صلوات الله علیه خاتم انبیا باشد و بعثت و نبوة بعد از او واقع نشود نصب امام
متعین الوقوع و متعین اللطفیة **فصل سیم** در طریق معرفت امام و ثبوت امامة او بدانکه چون نصب امام بطریق
وحی امام باشد و رعیت را معلوم تواند شد و عقل مستقل نیست بمعرفت امامت شخص مخصوص و متمکن از معرفت آن مگر عقل
باخبار رسول بامامة شخص مخصوص یا باخبار بصفات امام بنحوی که عقل بمعرفة موصوف باین صفات مستقل باشد یا
بملاحظهٔ خارق عادت و ظهور آن بر ید امام بر وفق دعوی امامت و بر تقدیر اخبار امام مخصوص باشد بعلم یا قدرتی بر خلاف
معتاد الا باظهار معجزه اثبات امامة نتواند نمود و نشاید که نصب امام مرجوع باختیار رعیت باشد چه اختیار رعیت موجب
لطف نباشد بلکه رجوع نصب امام بر رعیت باعث زیادتی فساد باشد و نشاید که مثبت امام اجماع غیر مستند باخبار رسول
یا بملاحظهٔ معجزه داله بر امامت باشد چه اجماع بی مستند خطا است و واقع نشود پس معلوم شد که طریق معرفت امام ابتداء منحصر است
در اخبار رسول و ظهور معجزه بر ید امام و جماعة متاخره را اجماع و اتفاق اوایل اتفاقی که معلوم باشد که با وجه ما مستند نیست
اجماع نباشد و متمسک را نشاید **فصل چهارم** در صفاتی که امام باید بآن صفات متصف باشد بدانکه امام باید که عالم بمسایل
دینیه و معارف یقینیه باشد تا حفظ شریعة و هدایة ناس از او متمشی تواند بود و لطف بوجودش متحقق تواند شد و ایضا باید که
معصوم باشد و ذنب و معصیة از او صادر نشود چه ارتکاب معصیة از کسی که منصوب باشد از قبل مکلف بجهة منع و زجر مکلفین
موجب زیادتی جرأة ایشان بر مخالفة و ارتکاب معاصی است و لطف در نصب او نیست و ایضا اطاعة امام واجب است
چه عقل حاکم است بوجوب اطاعة منصوب من قبل الله بجهة اقامه عقل و حفظ شریعت و مقرر است وجوب طاعتش
بوجوب طاعة خدا و رسول خدا قال الله تبارک و تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و اگر بر او معصیة مجوز
بودی امر بحرام مجوز بودی چه عقل حاکم است بعدم فرق و اگر امر بحرام مجوز بودی اطاعت واجب بودی و چون فعل حرام است
مخالفة واجب باشد و اجتماع وجوب طاعة و مخالفة در فعل واحد مجوز نیست و ایضا انکارش واجب خواهد بود و انکار
مستلزم اهانت است و وجوب اهانت منافی وجوب تعظیم و اجلالست که منصوب من قبل الله را واجب است و ایضا باید که

که امام بکمال عقل و ذکی و استقامت رأی موصوف باشد و الا متابعت و انقیاد مرغوب طبایع نباشد و باید که منزه باشد از صفات
خسیسه موجب تنفر و استنکاف از اطاعت و الا لطف بنصبش اتمام نیابد **فصل پنجم** در آنکه امام خلیفه رسول بعد از او امیر
المؤمنین علی بن ابی طالب است چون معلوم شد که نصب امام لطف است و طریق علم بآن اخبار نبی یا اظهار معجزه بر طبق دعوی
امامت واقع باشد و نص بامامت شخص علی الخصوص غیر امیر المؤمنین ع یا بامامت موصوف بصفتی که در غیر او متحقق باشد و در او نباشد
و اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت از غیر او باتفاق کل مسلمین واقع نشده و چون لطف بدون احد الامور متحقق نشود
باید که اخبار و تنصیص یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع شود و چون معلوم و متفق علیه است که در حق غیر او واقع
نشده در حق او متحقق باشد و ایضا اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علی ع اکثر از آنست که ریبی و شکی بآن راه تواند یافت و اگر
هر یک از اخبار بحد تواتر نرسد قدر مشترک از آن متواتر است بلا ریبه و از جمله اخبار داله بر نصب امیر المؤمنین علی ع بامامت خبر غدیر
خم است که بطرق متکثره از رسول صلعم منقولست که در موضع غدیر خم بر منبری از پالان شتر نصب نموده رفته فرمود که یا معاشر
المسلمین الست اولی بکم من انفسکم گفتند بلی یا رسول الله آنحضرت فرمود فلیبلغ الشاهد الغایب من کنت مولاه فعلی مولاه
اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و ادر الحق معه حیث دار و کثرت رواة و طرق این حدیث بمرتبه ایست که
اکثر آنرا متواتر دانسته اند و مخالفانی که در دلالت این خبر و امامت کرده اند از کمال عناد و فرط لجاج ناشی است چه مولی در لغت
بمعنی معتق و معتق و حلیف و جار و ابن عم و ناصر و اولی بتصرف آمده و سوای معنی اخیر مراد نتواند بود چه غیر ناصر مراد بودن را
نشاید و ناصر بودن امیر المؤمنین ع آنرا که رسول صلعم ناصر باشد امری محتاج به بیان نیست و امر تبلیغ شاهد بغایب دالست
بر اهتمام بنقل و احتیاج همه کس به بیان آن و ایضا ذکر اولی در صدر کلام دالست بر آنکه مراد از مولی اولی است چون اولویت
مذکوره در صدر کلام اولویت بتصرف و تولی امور امت است مراد از مولی اولی بهمین معنی باشد و ایضا اولویتی دیگر درین
مقام متصور و مناسب نیست و بجهت ظهور این معنی بعد از خطبه غدیر خم حسان بن ثابت از حضرت رسول صلعم اذن خواست که
شعری در شان امیر المؤمنین بگوید آنحضرت فرمود قل علی برکة الله قصیده گفت که این ابیات از آنست و کسی انکار بر آن نکرد
و الا منقول شدی چنانکه قصیده منقولست ؏ ینادیهم یوم الغدیر نبیهم ؏ بخم و اسمع بالرسول منادیا ؏ یقول فمن مولیکم و ولیکم
فقالوا و لم یبدوا هناک التعادیا ؏ الهک مولانا و انت ولینا ؏ فلا تجدون فی الولایة عاصیا ؏ فقال له قم یا علی فاننی ؏ رضیتک
من بعدی اماما و هادیا ؏ و از احادیث مشهوره منقوله بطرق متکثره درین باب حدیث منزلت است که حضرت رسول صلعم فرمود

یاعلی

١٠٩

یا علی انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی و این حدیث را نیز اکثر متواتر دانسته اند و دلالتش بر امامت ظاهر است چه
شکی نیست که امامت و خلافت در شرع موسی بهرون و اولاد او متعلق بود و هرون ع با منزلت امامت و خلافت منزلت شرکت در
نبوت داشت و استثناء نبوت بر شمول منزلت جمیع مذکورات را دلالت کند و نبوت باستثناء مخرج شده است خلافت و امامت استشهاد م
باقی ماند و استثناء نبوت بعد از او دلیلست بر آنکه مراد اثبات منزلت بعد از اوست و از روایات متضمنه نص بامامت امیر المؤمنین
صریحا روایات منقوله بطرق عامه و خاصه از جابر بن عبد الله انصاریست که مشتملست بر ذکر ائمه اثنی عشر علیهم السلام باسامیهم
و روایات منقوله نزد عامه و خاصه است که بنقل طرق متواتر شده است و مشتملست بر نص بخلافت امیر المؤمنین چون قول نبی ص
انت الخلیفة من بعدی و قوله ص هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا و اطیعوا له و قوله ص سلموا علی علی بامرة المؤمنین و بالجمله
اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین بسیار است و خبر داله بر امامت او از ائمه حدیث منقول و بملاحظه کثرت اخبار بر امامت
امیر المؤمنین ع و عدم نقل باخبار امامت دیگران معلوم شود که امامت بعد از نبی او را بوده نه دیگر از او ایضا چون صفات
معتبره در امامت از علم و عصمت در دیگران نبود امامت ایشان را نباشد و مخصوص باو باشد اما عدم علم در ایشان معلوم
است بامر مدعی اول بقطع یسار سارق و احراق زانیه بنار با آنکه تعذیب بنار منهی عنه است و رسول فرموده اند لا یعذب
بالنار الا رب النار و اتفاقست بر عدم جواز احراق زانیه و بعدم معرفت او کلاله حتی آنکه گفت اقول فی الکلالة برائی فان
اصبت فمن الله و ان اخطأت فمن الشیطان و عدم معرفتش میراث جده را تا آنکه گفت لا اجد لک شیئا فی کتاب الله و لا
سنة نبیه پس از صحابه گفتند که رسول ص سدس بجده داد او بقول ایشان عمل نمود و بامر مدعی ثانی که اول باو وصیت نمود
برجم امرأة زانیه حامله و برجم مجنونه و بصد تازیانه در حد شرب و بشکش در موت نبی ص و باحراق ثالث که بسفوری بر وفق وصیت
ثانی منصوب شد مصحف ابن مسعود را و غیر او را اما عدم علم با آنکه احراق مصحف استخفاف بقرآنست و بتحریش در بعضی مسائل
منقوله و اما عدم عصمتشان معلوم است بکفر سابق و فسق لاحق بارتکاب کبایر چون منع اول فاطمه را از فدک با آنکه امیر
المؤمنین و ام ایمن شهادت دادند بر طبق دعوی او علیها السلم و رد نمودن عمر بن عبد العزیز فدک را باولاد فاطمه دلیلیست واضح
بر ظهور جور و تعدی در غصب فدک و چون فرستادن جمعی بخانه امیر المؤمنین بعد از امتناع امیر المؤمنین از جهت بیعت او
و آتش انداختن در منزلی که امیر المؤمنین و حسنین و فاطمه علیهم السلام و جمعی از بنی هاشم بودند و چون منع مدعی ثانی از متعتین
و خمس اهل البیت و ابتداع و تفضیل در قسمت مهاجرین را بانصار و انصار را بر غیر ایشان و عرب را بر عجم و خرق کتاب فاطمه ع را رابع م

که درباب فدک بجهت او نوشته شده بود و چون اهانت وایذاء امثال اکابر صحابه را بجهت استخفاف و طعن با نفس در بن ماب برتبه که ابوذر رضی الله را
که از رسول ص مرویست که در شان او فرموده که ابوذر فی امتی شبیه عیسی بن مریم فی زهده و ایضا مرویست بطرق صحاح که آنحضرت
فرمود ان الله عزوجل امرنی بحب اربعة من اصحابی واخبرنی انه جل وعلا یحبهم فقیل له یا رسول الله من هم فقال علی والمقداد
وسلمان وابوذر و ظهور اختصاص او به نبی و علو رتبه او زیاده از آنست که بیان باید کرد با اهانت تمام از مدینه اخراج نمود و
عمار یاسر را که از اکابر صحابه است مرویست که رسول خدا در شان او فرموده عمار مع الحق والحق معه و ایضا مرویست که چون خالد
بن الولید شکایت کرد از عمار با آنحضرت فرمودند من یعادی عمارا یعادیه الله ومن یبغض عمارا یبغضه الله ومن سبه سبه الله چندان
زد که فتق بهم رسانید و عبدالله بن مسعود را که از علمای صحابه کبار است و در شان او از رسول ص مرویست که افقهکم عبدالله بن مسعود
چندان زد که ضربش بموت انجامید و تولیه فسقه چون ولید بن عتبه که امامت نماز کرد در حالت مستی و معویه که چندان فتنه از او
ظاهر شد که شوکت اسلام مرتفع ساخت و آثار ایمان را منمحی کردانید و بالجمله چندان ناشایست از او بظهور آمد که کل اصحاب
اتفاق بر خذلان او نموده مدافعه آن تجویز نداشتند و ایضا تخلف ایشان از جیش اسامه بعد از آنکه رسول ص ثلثه را تعیین فرموده
بود و مامور ساخته بود برفتن جیش اسامه و مبالغه دران نموده بود و فرموده بود چنانچه بطرق صحیحه منقولست جهزوا جیش اسامه
لعن الله من تخلف عنه دلالت واضحه بر فسق ایشان دارد **فصل ششم** در اثبات امامة باقی ائمه اثنی عشر علیهم السلام بدانکه
بعد از امیرالمومنین ع امام ابو محمد الحسن بن علی بن ابی طالب ع و بعد از او امیرالمومنین ابو عبدالله الحسین بن علی ع و بعد از او زین العابدین
علی بن الحسین ع و بعد از او ابو جعفر محمد بن علی الباقر العلوم ع و بعد از او ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق ع و بعد از او الکاظم ابوالحسن
موسی بن جعفر ع و بعد از او الرضا ابوالحسن علی بن موسی ع و بعد از او الجواد ابو جعفر محمد بن علی ع و بعد از او النقی ابوالحسن علی بن
محمد و بعد از او ابو محمد الحسن و بعد از او الحجة القائم ابوالقاسم بن الحسن ع و در اثبات امامت ایشان دو مسلک است مسلک
اول نص سابق بر لاحق چه نص امیرالمومنین ع بر امام حسن متواتر است و نص امیرالمومنین و امام حسن بر امام حسین متواتر است
و نص امام حسین بر امام زین العابدین بطرق معتبره منقولست و همچنین نص هر امامی سابق بر امامی لاحق بعد از آنکه از رسول
نص بر ایشان منقولست از جابر بن عبدالله انصاری مرویست که چون آیه یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول و
اولی الامر منکم نازل شد گفتیم یا رسول الله اولی الامر چه کسانند که طاعتشان مقرون بطاعت خدا و رسولست گفت هم خلفائی
یا جابر وائمة المسلمین من بعدی اولهم علی بن ابیطالب ع ثم الحسن ثم الحسین ثم علی بن الحسین ثم محمد بن علی المعروف فی التوریة الباقر

وستدرکه

موسی بن جعفر ع

وستدرکه یا جابر فاذا لقیته فاقرئه منی السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم الکاظم ثم علی بن موسی ثم محمد بن علی ثم علی بن محمد ثم الحسن بن
علی ثم سمیی وکنیتی حجة الله فی خلقه وبقیته فی عباده م ح م د بن الحسن ذاک الذی یفتح الله علی یده مشارق الارض ومغاربها
و چون وجود امام لطف است و نصب امام واجبست و طریق معرفتش منحصر است در نص و اعجاز و هر دو در ایشان متحقق است و
منقول و در غیر ایشان هیچیک از نص و اعجاز بر طبق دعوی امامت منقول نیست نصب ایشان و تعیینشان از برای امامت
متحقق باشد مسلک ثانی روایات کثیره داله بر آنکه ائمه و خلفای نبی ص دوازده اند از مسروق مرویست که گفت نزد عبدالله بن مسعود
بودیم جوانی از او پرسید که هل عهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده خلیفة عبدالله او را گفت انک لحدیث السن وان هذا شیء ما سالنی
عنه احد نعم عهد الینا نبینا صلی الله علیه واله ان یکون بعده اثنی عشر خلیفة عدد نقباء بنی اسرائیل و از سلیم بن قیس مرویست که گفت
شنیدم از عبدالله بن جعفر طیار که گفت میان من و معویه کلامی گذشت در مجلسی که حسن و حسین علیهما السلام و عبدالله بن عباس
و عمر بن ام سلمه و اسامة بن زید حاضر بودند پس گفتم معویه را که من از رسول ص شنیدم که میگفت انا اولی بالمومنین من انفسهم
ثم اخی علی بن ابیطالب اولی بالمومنین من انفسهم فاذا استشهد فالحسن بن علی اولی بالمومنین من انفسهم ثم ابنی الحسین من
بعده اولی بالمومنین من انفسهم فاذا استشهد فابنه علی بن الحسین اولی بالمومنین من انفسهم وستدرکه یا علی ثم ابنه محمد بن علی
اولی بالمومنین من انفسهم وستدرکه یا حسین ثم تکمله اثنی عشر اماما تسعة من ولد الحسین و بشهادت طلبیدم حسن و حسین ع و عبدالله
بن عباس و عمر بن سلمه و اسامة بن زید را و ادای شهادت نمودند نزد معویه و از سلیم مرویست که گفت این مضمون را شنیدم از سلمان و
ابوذر و مقداد که گفتند از رسول شنیدم و از اهل البیت بطریق معتبره متکثره مرویست که خلفای نبی و ائمه علیهم السلام دوازده اند
و در توریة در قصه استجابت دعای ابرهیم ع در حق اسمعیل و اسحق اشاره بنبی و ائمه اثنی عشر علیهم السلام شده دران مقام که گفته
دعای ترا در حق اسمعیل استجابت کردیم و اولاد او را بسیار و برومند گردانیدیم باد ماد که اشاره برسول الله است و لسیم عشر
لسیم یعنی دوازده بزرگان و امامان و پیشوایان و ملاحظه این امور مجزوم به شود که ائمه دوازده اند که رسول با ایشان اخبار
نموده و بر امامتشان نص فرموده است و معلوم است که غیر ائمه اثنی عشر علیهم السلام دوازده شخص دیگر نیستند که مظنه امامت
باشند **فصل هفتم** در دفع شبهه منکرین و جاحدین شبهه اول اگر رسول ص نص بامامة امیرالمومنین کرده بودی و اعلام بان
نموده بودی بر صحابه مخفی نماندی و با علم صحابه بان اتفاق بر دیگری واقع نشدی چه عادت قاضی است بانکه جمعی کثیر از اهل دین و
صلاح دانسته بر امری چنین اتفاق ننمایند و جواب آنست که اتفاق بر امثال این خصوصا با دواعی نفسانیه که خلو ابنای زمان

ازان نادراست مستبعد نیست خصوصا عن الاستحاله و پرستش بنی اسرائیل عجل را با انکه هرون نبی ع که بنی اسرائیل مصدق نبوة او
بودند در میان ایشان بود و منع ازان عمل قبیح که موافق عقل مرغوب قوای شهوانیه و غضبیه نبود می نمود و عدم امتناع وانزجار
ایشان بمنع و زجر هرون ع و امثال ان دلیلی واضح بر عدم بعد تحقق این قسم اتفاقات ودور نیست که جمعی که ایشانرا غرضی است م
نبوده باشد از عامه اوساط الناس ندانسته باشند که خلافت مستدعی امارة وولایت وگمان کرده باشند که مقتضای
خلافت مرجعیت در امور دینیه و مسائل و احکام شرعیه است و مسائل و احکام شرعیه است وچون رسول ص از ملک و سلطنت
مجتنب بود و بفقر و مسکنت افتخار می نمود از وصیت او بخلافت و امامت امارة و وجوب اتباع در امور ملکی نفهمیدند باین سبب
تعیین شخصی به بیعت که امور ملکی برای او منتظم کرده مجوز دانسته بر اتباع صاحب غرضان در نصب غیر و بیعت او جرات نمودند
بعد از اطلاع بر حقیقت امر وانکه بدین حرکت رخنه عظیم در دین بدید امد نادم شدند و ندامت سودی نداشت شبهه دیگر انکه
اگر امیر المومنین منصوب بودی بخلافت از جانب پیغمبر ساکت نگشتی و بمنازعه و مجادله قیام نمودی و امر بمحاربه انجامیدی چنانچه
در واقعه جمل و صفین وقوع یافت لیکن منازعه و مجادله واقع نگشت پس نصب او بخلافت واقع نباشد وجواب انست که وقوع این
امور بمصلحت وقت منوطست وچون در صدر اسلام ملت شریعه را مخالفان با شوکت وه شمنان صاحب مکنت بود و منازعه و مجادله
امیر المومنین ع درین وقت با ایشان باستیصال اسلام می انجامید چه معاندان او بسیار بودند و ناصر قلیل مصلحت در نزاع و جدال
ندیدند و بر قدری از منازعه که بجهت اتمام حجت کافی بود اختصار فرمود چنانچه هرون در ضلال بنی اسرائیل به پرستش عجل بمنع
قولی اکتفا فرمود بمجادله و محاربه قیام ننمود شبهه دیگر روایات وارده بطریق عامه در فضایل ثلثه است وجواب انست که روایات
موضوعه درین باب بسیار است و سبب وضع این روایات انستکه در زمان بنی امیه هرکه روایتی در فضیلت یکی از ثلثه نقل کردی عطای
وافی یافتی و جماعتی را که بمحبت اهل البیت معروف بودند بجهت دفع ضرر از خود نقل اخبار موضوعه ضرورة می افتاد و باین سبب اخبار
مختلفه شیوع بهم رسانید و از جمله روایات مختلفه در این باب اخبار داله بر خلافت و افضلیت است وشاهد قوی بر وضع این اخبار
قول ابی بکر است و گفته وددت انی سالت رسول الله ص عن هذا الامر فیمن هو وایضا گفت اقیلونی ولست بخیر منکم و علی فیکم
و قول عمر کانت بیعة ابی بکر فلتة وقی الله شرها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه و لهذا در کتب معتبره حدیث منقول نیست بخلاف روایات
داله بر خلافت امیر المومنین که با انکه در مدت ملکت بنی امیه خوف وضرر عظیم در نقل اظهار فضایل امیر المومنین ع بود کتب عامه
بان م وخاصه مشحونست چون قول رسول الله ص در روایت عمران بن حصین ان علیا منی وانا منه و هو ولی کل مومن بعدی وچون روایة

ابی طفیل

ابی طفیل از زید بن ارقم یا حذیفه بن اسید از رسول الله ص که گفت من کنت مولاه فعلی مولاه و روایه سعید بن مسیب از سعد بن ابی
وقاص از رسول ص که بعلی خطاب فرمود انت منی بمنزلة هرون من موسی ع و روایة جابر بن عبد الله انصاری از رسول ص که گفت یا علی
انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی و امثال این روایات بطرق عامه بسیار است و در کتب خاصه اکثر از انست که بنقل
محتاج باشد و هر که طرق عامه و خاصه را ملاحظه نماید در تواتر این معنی شک ننماید واما اخبار داله بر فضایل ثلثه که در کتب معتبره عامه
منقولست دلالت بر خلافت و امامت ایشان ندارد و انچه دلالت بر فضیلتی نکند که ثابت باشد بعد از رسول ص محتاج بتاویل نباشد
وانچه دلالت بر فضیلتی بعد از عصر رسول الله ص کند اگر مختلف نباشد مأول باشد شبهه دیگر انکه وجود و بقای شخصی مدتی مدید که قریب
بهشتصد سالست بحسب عادة واقع نشود وقول بان از طور عقل نیست بر دن است و بر تقدیری که مجوز باشد چه فائده باشد در وجود
امامی که بچنین غیبتی غایب باشد و چگونه لطف بر وجود او و نصبش مترتب گردد وجواب انستکه بقای امام در مدتی مدید غیر معتاده
مستحیل نیست چون بقای حضرت خضر و الیاس ع وچون مستحیل نباشد موت ثابت نگردد در روایات وارده بسیار کثیره دلالت بر غیبت
وظهور قائم ال محمد بعد از غیبت کند اعتقاد بوجود امامتش لازم باشد اما حیثیت فائده وجود امام و تحقق لطف چون معلوم
شد سابقا که تحقق لطف بترجیح اسباب جانب خیر و صلاح است بر مقتضیات شر و فساد که بحسب حکمت در عبد خلق شده واین مستلزم
وجوب وجود خیر و صلاح نیست بلکه بحیثیتی است که اگر سوء اختیار عباد مانع نباشد بخیر و صلاح انجامد و عدم ترتب صلاح بغیبت
ناشیه از سوء اختیار عباد بلطف بودن وجود امام و نصبش مضر نیست مطلب هشتم در معاد و این مطلب مشتمل است بر
پنج فصل فصل اول در امکان اعاده مکلفین و غیرهم بابدان و اجسام ایشان بدانکه چون مناط وحدة تشخص باقی ببقای اجزاء اصلیه
او است با صور نوعیه تشخصیه متعلق باجزاء اولیه والا حکم ببقای شخصی واحد از اجسام متحلله و متغذیه صحیح نبودی لیکن بدیهی معلوم
است که هر آنی تشخص معدوم نگردد و تشخص دیگر متجدد الوجود نشود و در انسان مناط وحدة تشخصی باجزاء مادیه اصلیه و نفس ناطقه
تشخصیه است و چون نفس باقی باشد و اجزاء اصلیه متفرق گردد مناط وحدة تشخصی بتمامه موجود باشد و از فنای تشخص انسانی بانقطاع
علاقه نفس و تفریق اجزاء بدن انعدام مناط تشخصیه و وحدة او لازم نباشد و چون نفس باجزاء اصلیه باقیه از جمیع تعلق گیرد تشخص
معاد باشد و اعاده معدوم بر نحوی مستحیل لازم نیاید وجمیع اجزاء تعلق نفس از امور ممکنه است و دلیل ابطال تناسخ دلالت بر امتناع
ان تعلق نکند چه تعلق سابق مرجح تعلق لاحق تواند بود با انکه مجوز نیست که نحوی از تعلق باقی باشد و موید بقای نحوی از ظهور
اثار نفوس کامله از مراقد ابدان ظاهر است و با بقای نحوی از تعلق مجال توهم جریان دلیل استحاله تناسخ درین صورت نباشد پس معاد جسمانی ممکن باشد

فصل دوم در ثبوت معاد بدانکه بنبوة نبینا وانبیاء سابقین صلوات الله علیهم اجمعین ثابت شده است ووقوع معاد جسمانی
ضروری دین وادیان سابقه است وایات کلام مجید دلالت بر تحقق معاد جسمانی بنحوی ممکن که اعاده بجمع بعد از تفریق است بسیار است این ح
مثل قوله تعالی ایحسب الانسان الن نجمع عظامه بلی قادرین علی ان نسوی بنانه وقوله تعالی فانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها
لحما وقوله تعالی من یحیی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی انشاها اول مرة وقوله تعالی یوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله تعالی افلا یعلم
اذا بعثر ما فی القبور وقوله تعالی فی قصة ابرهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر
فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل جزء الایة وبالجملة ایات داله بر وقوع معاد جسمانی واخبار وارده در این باب بحیثیتی است که این ح
مراد از ان معلوم است وقابل تاویل نیست وامر ممکن الوقوع که دلیلی بر استحاله ان نباشد وشرع دلالت بر ثبوتش کند بحیثیتی که قابل
تاویل نباشد جزم بثبوت ووقوعش حاصل شود **فصل سیم** در دفع شبهه منکرین معاد جسمانی شبهه اول انکه ممکن است که بدن
شخصی از اشخاص انسانی ببدن شخصی دیگر متغذی وجزو بدن ماکول جزو بدن آکل باشد واین جزو در هر دو بدن معاد نتواند شد اگر
در یکی معاد شود در دیگری معاد نباشد واز اعاده جزو در احدهما ترجیح بلا مرجح لازم اید وجوابش انستکه مناط معاد جسمانی بر اعاده
اجزاء اصلیه است واجزاء مذکوره اگر اجزاء اصلیه احدهما باشد در او معاد شود واگر از اجزاء اصلیه هیچ یک نباشد شاید که در احدهما
بر حجی عود شود وشاید که در هیچ یک معاد نگردد وچون امکان حصول منی از اجزاء اصلیه بل امکان اغتذای ان معلوم
نیست ایراد بر معاد تشخص متکون از نطفه حاصله از اجزاء اصلیه دیگری عذر وارد باشد شبهه دیگر انکه چون جنت بصفة مذکوره
در شرع از سعه ممکن الحصول نیست زیرا که نشاید فوق افلاک باشد چه فلک اعظم محدد جهات است وعالم جسمانیات بمحدد
منتهی باشد ونشاید که بجای افلاک باشد زیرا که انعدام فلک والخراقش ممکن نیست بادله مذکوره در کتب مشائین پس سمعیات
داله بر حشر واحوال ان ماول باشد جواب انست که انچه در سعه جنت وارد شده دلالت کند بر انکه سموات محیط بجنت نباشد
واطلاق سموات بر افلاک هفتگانه شایع است شده ولهذا در شرع سموات را هفت شمرده اند وتواند بود که جنت محاط بمحدد
باشد وادله مذکوره در کتب حکما بر استحاله انخراق بر تقدیری که تمام شود دلالت بر عدم انخراق محدد جهات کند لا غیر واطراد حکم بعدم
انخراق در کل از حکما مستند باستحسانست نه بحجه واستحسان در امثال این مواضع ثابت نیست چون حدوث سموات وارضین و است ۱۲
سایر اجسام بشرع ثابت شده حکم باستحاله انعدام سموات که مستند است بحکم بقدم باطل باشد شبهه دیگر انکه دوام ثواب وعقاب
وارد در شرع مستلزم تحریکات غیر متناهیه است ودر کتب فلاسفه مبین شده که تحریکات قوای جسمانی غیر متناهی نباشد

جواب

نیست
جواب انستکه ادله ایشان بر تقدیر صحت موجب استحاله تحریک غیر متناهی بتجدد بر قوی نباشد **فصل چهارم** در بیان ثبوت اموری که
سمع دلالت بر وقوعش بعد از موت کرده بدانکه ادله سمعیه دلالت بر عذاب قبر ونظایر صحف اعمال ومیزان وصراط وحساب وارد
واخبار داله بر تحقق این امور بحد تواتر رسیده وقران مجید دالست بر تحقق میزان ونظایر کتب وحساب قال الله تبارک وتعالی
ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقال الله فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیة واما من خفت موازینه فامه هاویة وقال
الله تعالی وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا وقال الله تعالی فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف
یحاسب حسابا یسیرا وقال الله تعالی ان الله سریع الحساب وچون این امور ممتنع نیستند وممکنند واعاده نشاه اولی حاکم اعاده
بر نشاه اخرت نیست وشرع بان اخبار نموده تصدیق بانها لازم باشد وبر تصدیق بصدق نبی مترتب گردد وعدم احساس بعذاب
مصلوب دلالت بر عدم عذاب نکند چه احوال نشاه محسوس محسوس نشاه دیگر نشود واز عدم احساس در نشاه ما احوال نشاه دیگر
علم وظن بعدم احوال از نشاه حاصل نگردد وچون اجتماع اجزاء در این عذاب لازم نیست عذاب ماکول سباع وطیور ومحرق متفرق
الرماد واقع تواند بود چه بنحوی از تعلق که باجزاء باقی باشد مصحح تعلق عذاب تواند شد واگر بخلاف عادة تعلق نفس بکل اجزا یا ببعضی
زیاده شود تجویز وقوع عذاب اقرب گردد وامثال این استبعادات در احوال نشاء که بر ان اطلاع حاصل نباشد منشاء انکار مفاد
قول مطلع بر احوال ان نشاه وتاویل اقوال او نگردد وهم چنین عرضیه اعمال بحسب این نشاه منشاء انکار وزن بحسب ان نشاه نتواند شود
ودقه وحدة صراط موجب صعوبه مرور سالکان طریقه مستقیمه نیست واولیاء وصالحان بمرور ان معذب نباشند وچون این امور ممکن
است ومخبر صادق اخبار نموده تصدیق بان لازم تصدیق بصدق مخبر باشد **فصل پنجم** در بیان وجود جنة ونار بدانکه درین مسئله
خلافست واکثر معتزله را مذهب انستکه جنة ونار الیوم موجود نیستند وبعد ازین موجود خواهند شد ومتمسک ایشان دو وجه است اول
انکه وجود جنة ونار قبل از یوم جزا عبث است وعبث بر حکیم روا نیست وجه دویم انکه چون هر شیء هالک است چنانچه در کلام مجید وارده
شده کل شیء هالک الا وجهه وجنة ونار باقی باشند باجماع پس باید که الیوم موجود نباشند ودر یوم جزاء موجود شوند وجواب وجه اول
انستکه تواند بود که فائده در اطلاع بعد از موت وسرور اهل جنت بملاحظه جنت واغتمام اهل نار بملاحظه نار باشد وبر تقدیری که این فائده
خلق جنة ونار قبل از یوم جزا نباشد از عدم علم ما بفائده عدم فائده لازم نیاید وجواب وجه ثانی انستکه معنی هلاک وارد در ایه تواند بود
که ضعف وجود ولیسیت ماهیات ممکنه باشد فی انفسها نه طرء عدم وبر تقدیری که مراد طرو عدم باشد مخصص تواند بود بغیر جنة ونار بادله
مخصصه بر تقدیری که مخصص نباشد بغیر جنة ونار اجماع بر دوام بمعنی عدم طرو عدم مطلقا ممنوع است بلکه مجمع علیه انست که معدوم نمیشوند

انعدام سموات زمانی بجهه بعضی از ان منعدم
باشند وچون با وانستی که وجود جنة
ونار مخبر است ومخبر صادق بان
اخبار نموده است وقصه آدم وحوا دلالة
لکن در وجود جنة ونار بسیار است
داله بر وجود جنة ونار مخبر صادق
وامر ممکنی که الوجود مخبر صادق بوجود
بان اخبار نماید بصدق او باید
ووجود جنة ونار مصدقی است ابد
چون بتوفیق الهی میسر شد ایراد
انچه مقصود الایراد درین
رساله بود وتاریخ اتمام تحریر
الاخر سنه ۱۰۴۷ از تالیف و
تنمیق این رساله واربع انشاد
بحمد الله علی متعال وصلوته علی نبی
وآل ختم شد وکان فراغ
العبد الاثم من تحریره فی یوم
السادس والعشرین من جمادی
الاولی من شهور العادیة والعشرین
بعد الف وثلثمائه وانا المفتقر
ابا تمام احمد الحسینی العلوی

منقول من كتاب التذكرة فى الفوائد النادرة للسيّد البارع السيّد علىّ صدر الدين الشيرازى المشهور بسيد على خان قدّس سرّه
الحمد لله الكل بنبيّه احمد نظام الدّين وشرح بوصيّه علىّ صدر الدين صلى الله عليهما وعلى ابنائهما الهادين ائمّة الامّة والخلفاء
الرّاشدين **وبعد** فيقول الفقير الى ربّه الغنىّ علىّ صدر الدين ابن احمد نظام الدين الحسينى الحسنى انالهما الله من فضله السنىّ
حدثنا والدى السيّد الاجلّ احمد نظام الدين عن والده السيّد الجليل محمّد معصوم عن شيخه المحقّق المولى محمد امين الاسترابادى
غياث ٥ عن شيخه طراز المحدثين الميرزا محمّد الاسترابادى عن السيّد ابى محمد محسن قال حدثنى ابى على شرف الاباء عن ابيه منصور الدين
استاد البشر عن ابيه محمد صدر الحقيقة عن ابيه ابرهيم شرف الدين الملّة عن ابيه محمد صدر الدين عن ابيه اسحق عزّ الدين عن
ابيه علىّ ضياء الدين عن ابيه عربشاه زين الدين عن ابيه ابى الحسن اميران به نجيب الدين عن ابيه اميرى خطر الدين عن ابيه
ابى على الحسن جمال الدّين عن ابيه ابيجعفر الحسين الزبزى عن ابيه ابى سعيد علىّ عن ابيه ابى ابرهيم زيد الاعثم عن ابيه ابى
شجاع علىّ عن ابيه ابى عبد الله محمّد عن ابيه علىّ عن ابيه ابى عبد الله جعفر عن ابيه احمد السكين عن ابيه جعفر عن ابيه السيّد
محمّد المحروق عن ابيه ابيجعفر محمّد عن ابيه زيد الشهيد عن ابيه علىّ زين العابدين عن ابيه الحسين سيّد الشهداء عن ابيه امير
المؤمنين علىّ بن ابيطالب عليه السلم قال سمعت رسول الله صلّى الله عليه واله يقول وقد سئل باىّ لغة خاطبك ربك ليلة
المعراج قال خاطبنى بلسان علىّ عليه السلم فالهمنى ان قلت يا ربّ خاطبتنى ام علىّ فقال يا احمد انا شئ ليس كالاشياء لا
اقاس بالناس ولا اوصف بالشبهات خلقتك من نورى وخلقت عليّا من نورك اطلعت على سرائر قلبك فلم اجد فى
قلبك احبّ من علىّ بن ابيطالب فخاطبتك بلسانه كيما يطمئنّ قلبك **توضيح** اقول هذا الحديث الشريف رواه ايضًا ابو المؤيد
الموفّق بن احمد الخوارزمى المعروف باخطب خوارزم فى الباب السّادس من كتاب مناقب امير المؤمنين ع بسند اخر وتغيير يسير
منه ونصّه اخبرنا ابو القاسم نصر بن محمد بن على بن زيران المقرى حدثنا والدى ابو بكر محمد قال حدثنا ابو على عبد الرحمن بن محمد بن
احمد النيسابورى حدثنا احمد بن محمد بن عبد الله الفانجى البغدادى حدثنا محمد بن جرير الطبرى حدثنا محمد بن حميد الرازى حدثنا
العلا بن الحسين الهمدانى حدثنا ابو مخنف لوط بن يحيى الازدى عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله ص وسئل باىّ لغة
خاطبك ربك ليلة المعراج قال خاطبنى بلغة علىّ فالهمنى ان قلت يا ربّ خاطبتنى ام علىّ فقال يا احمد انا شئ لا كالاشياء
لا اقاس بالناس ولا اوصف بالشبهات خلقتك من نورى وخلقت عليّا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم اجد احدًا
الى قلبك احبّ من علىّ بن ابى طالب فخاطبتك بلسانه كيما يطمئنّ قلبك انتهى واللغة كاللسان كما يطلق على ما يعبّر به كل قوم

عن

عن اغراضهم كلغة العرب ولغة العجم يطلق على ما يعبّر به اللسان الواحد عن غرضه من النطق وتقطيع الصوت اللذين يمتاز بهما الاشخاص
بعضها عن بعض ويعبّر عنها باللهجة فيقول السائل فى الحديث باىّ لغة خاطبك ربك يحتمل المعنيين وقوله ع خاطبنى بلسان علىّ اى
بلغة علىّ كما فى رواية الخوارزمى مرادًا به المعنى الثانى وهو يتضمن الجواب عن المعنى الاول ايضًا ان كان مرادًا لان لغة علىّ ع كانت عربيّة
وقاس الشئ بالشئ قدره به اى جعله على مقداره والشبهات جمع شبهة كغرفة وغرفات قال فى القاموس الشبهة بالضم الالتباس والمثل
انتهى وارادة المعنى الثانى هنا اظهر اى لا اوصف بالامثال وان كان المعنى الاول ايضًا ظاهرًا **رجح** وحدثنا والدى بالسند المذكور
انه قال ص ان عليّا لاخيشن فى ذات الله **توضيح** الاخيشن تصغير اخشن افعل تفضيل من خشن خشونة ضدّ لان قال فى الاساس
ومن المجاز فلان خشن فى دينه اذا كان متشدّدا فيه انتهى والتصغير هنا للتعظيم كقوله دويهية تصفر منها الانامل واخيشن ممنوع من
الصرف لوزن الفعل المفتتح بزيادة هى بالفعل اولى من الصفة لان مدار وزن الفعل على وجود الزيادة وان زالت صورته وهذه
فائدة قلّ من نبّه عليها وذات الله عبارة عمّا يضاف اليه سبحانه من الاوامر والحدود والاحكام كجنب الله فى قوله يا حسرتى على ما فرّطت فى
جنب الله وفيه شاهد على استعمال ذات الله بهذا المعنى وردّ على من انكره على انه قد حكى عن صاحب التكملة جعل الله ما بيننا فى ذاته
وقال ابو تمام ويضرب فى ذات الاله ويرجع والمعنى انه ع شديد التصلّب والتشدّد فى الامور الالهية لا يدارى فيها ولا يداهن ولا يأخذه
لومة لائم **رجح** وبالسند المذكور ايضًا انه قال ع ان عليّا ع ممسوس فى ذات الله **توضيح** فى الاساس رجل ممسوس مجنون وفى المجمل
الممسوس الذى فيه مسّ من الجنّ انتهى وهو اما على التشبيه بحذف الاداة او على الاستعارة كقوله تعالى صمّ بكم عمى وللائمّة البيان خلاف
فى انه هل يسمّى ذلك تشبيها او استعارة والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة ولبعضهم فى ذلك تفصيل ذكرناه فى انوار
الربيع والحاصل انه ع شبّهه صلوات الله عليه فى تشدّده وتصلّبه فى الامور الالهية وعدم ملاحظة للوم لائم او رعاية جانب بالمجنون
الذى لا يبالى بما يقال فيه من لوم او مذمة ولذلك نسبه اعدائه الى الحمق وعدم المعرفة بتدبير الحرب واستمالة قلوب الرجال حتى فارقه
كثير من اصحابه والتحقوا بمعاوية وهو ع لا يلتفت الى شئ من ذلك فى التصميم على ايثار الحق والعدل والعمل بهما ولو كره الكافرون حكى
الشعبى قال دخلت الكوفة وانا غلام فى غلمان فاذا انا بعلى بن ابيطالب ع قائما على صبرتين من ذهب وفضة فقسم ما بين الناس حتى
لم يبق شئ ثم انصرف ولم يحمل الى بيته قليلا ولا كثيرا فرجعت الى ابى فقلت لقد رايت اليوم خير الناس او احمق الناس قال من هو قلت
علىّ بن ابيطالب ع رايته يصنع كذا فقصصت عليه فبكى وقال يا بنىّ بل رايت خير الناس وقال ابن ابى الحديد كان ع شديد السياسة خشنا

فی ذات الله لم یراقب ابن عمه فی عمل کان ولاه ایاه ولا راقب اخاه عقیلا فی کلام جبهه به واحرق قوما بالنار وقطع جماعة وصلب اخرین ولم یبلغ
کل سائس فی الدنیا فی فتکه وبطشه وانتقامه مبلغ العشر مما فعل ع فی حروبه بیده او اعوانه انتهی ویحتمل ان یکون وجه التشبیه بالممسوس ما
کان یعتریه من الغشیة والهزة لخشیة الله تع عند اشتغال سره بملاحظة جلال الله ومراقبة عظمته سبحانه کما تضمنه حدیث ابی الدرداء الذی
حکی فیه شدة عبادته ع حتی قال فاتیته فاذا هو کالخشبة الملقاة فحرکته فلم یتحرک فاتیت منزله مبادرا انعاه فقالت فاطمة ع ما کان من
شانه فاخبرتها فقالت هی والله الغشیة التی تاخذه من خشیة الله وعن زین العابدین ع لما نزلت الایات الخمس فی طس ام من جعل
الارض قرارا انتفض علی انتفاض العصفور فقال رسول الله ص ما بالک یا علی قال عجبت یا رسول الله من کفرهم وحلم الله تع عنهم الحدیث
والله تعالی اعلم بمقاصد انبیائه رجع وبالسند المتقدم ان علیا ع قال کان لرسول الله ص سر قلما عثر علیه توضیح ما المتصلة بقل
زائدة کافة للفعل عن عمل الرفع وطلب الفاعلیة عند الجمهور ولا تتصل الا بقل او کثر وطال وزعم بعضهم انها فی ذلک مصدریة لا
کافة وهی وصلتها فاعل قل ای قل العثور علیه وعلی کل تقدیر فلقل حین اتصال ما بها استعمالان احدهما استعمالها بمعنی النفی
لان القلیل اقرب شیء الی النفی فیقوم مقامه وهو الاکثر ومنه قول الشاعر قلما یبرح اللبیب الی ما یورث المجد داعیا ومجیبا ای لا یبرح
العاقل علی احد هاتین الحالتین اما داعیا الی ما یورث المجد او مجیبا لما یدعو الیه والثانی استعمالها بمعنی التقلیل حقیقة فتدل
علی وجود الشیء نزرا لا علی نفیه وهذا هو الاصل فیها اذا عرفت ذلک فالظاهر المراد هنا المعنی الثانی لا الاول اذ کان مفاد
اخباره بهذا السر لرسول الله ص اطلاعه هو علیه دون غیره والا فلکل احد سر قلما عثر علیه ولولا اطلاعه علیه لما علم ولما اخبر بان له
سرا بهذه المثابة وفائدة الاخبار بذلک تحدثه بما انعم الله علیه به من اختصاصه برسول الله ص واطلاعه علی سره دون غیره مضافا الی
سائر خصائصه الشریفة التی کانت له من رسول الله ص وتنکیر المسند الیه من قوله ع سر اما للنوعیة ای من نوع السر غیر ما یتعارفه الناس
او للتعظیم ای سر عظیم بلغ فی شانه ان لا یمکن ان یعثر علیه کل احد والله اعلم بمقاصد اولیائه رجع وحدثنا والدی قدس الله سره بالسند
المذکور متصلا الی زید الشهید انه قال سمعت اخی الباقر ع یقول سمعت ابی زین العابدین ع یقول سمعت ابی الحسین یقول سمعت ابی
علی بن ابی طالب یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه واله یقول نحن بنو عبد المطلب ما عادانا بیت الا وقد خرب ولا عادانا
کلب الا وقد جرب ومن لم یصدق فلیجرب توضیح قوله بیت ای اهل بیت کقوله تعالی فلیدع نادیه وقوله واسئل القریة وقوله ع
وما عادانا ای عوی علینا وایثار صیغة المفاعلة لافادة المبالغة فان الفعل متی غولب فیه بولغ فیه قطعا وعلیه قوله تعالی

یخادعون

یخادعون الله علی ما قاله الزمخشری وغیره من المفسرین ومفاد المبالغة فی الجزاء ان مضمونه مقصور علی من تمادی فی عنادهم ولج
واصر علی خصامهم دون من وقع ذلک منه نادرا ثم تاب واصلح والکلب مستعار لمن هو فی الخسة بمثابته والله اعلم قال راقم هذه
السطور علی صدر الدین ابن احمد نظام الدین ابن محمد معصوم بن احمد نظام الدین ابن ابرهیم بن سلام الله بن مسعود بن محمد
صدر الحقیقة بن منصور غیاث الدین المذکور فی سلسلة السند هذه الاخبار الخمسة من مسلسل الحدیث بالاباء لسبعة وعشرین ابا
وقل ما اتفق لنا ذلک فی اخبار الخاصة حتی قال شیخنا الشیخ زین الدین الشهید قدس سره فی شرح الدرایة بعد ایراده الحدیث
المسلسل المروی عن ابی محمد الحسین بن ابی طالب البلخی باربعة عشر ابا هذا اکثر ما اتفق لنا روایته من الاحادیث المسلسلة
بالاباء انتهی والحمد لله قال راقمه واتفق توضیح ما لعله یحتاج الی التوضیح عجالة حال رقم هذه الاخبار فی هذه التذکرة ولم
اقف علی شیء من ذلک لاحد من السلف فان اصبت فببرکات اهل البیت ع والله یقول الحق ویهدی السبیل ورقم ذلک
عشیة یوم السبت لخمس بقین من شهر ربیع الاول سنة لتسع ومائة والف احسن الله ختامها

الشقرانی مولی رسول الله ص قال خرج العطاء ایام ابی جعفر ومالی شفیع فبقیت علی الباب متحیرا فاذا انا بجعفر بن
محمد ع فقمت الیه فقلت جعلنی الله فداک انا مولاک الشقرانی فرحب بی وذکرت له حاجتی فنزل ودخل و
خرج وعطائی فی کمه فصبه فی کمی ثم قال یا شقرانی ان الحسن من کل احد حسن وانه منک احسن لمکانک
منا والقبیح من کل احد قبیح وهو منک اقبح لمکانک منا وانما قال له ذلک لان الشقرانی کان یصیب من
الشراب فانظر کیف احسن السعی فی استنجاز طلبته وکیف رحب به وکیف اکرمه مع اطلاعه علی حاله و
کیف وعظه علی جهة التعریض وما هو الا من اخلاق الانبیاء قال فی القاموس شقران کعثمان مولی النبی
واسمه صالح

روایت کنند از جعفر بن محمد الصادق علیه السلم که میفرمود مولای خود را
نافد که چون رقعه نویسی یا کتابی در باب حاجتی وخواهی که ان حاجت تو
روا شود که اراده کرده پس بنویس بر سر رقعه بقلم بی مداد ایراکه بسم الله الرحمن
الرحیم ان الله وعد الصابرین المخرج مما یکرهون والرزق من حیث
لا یحتسبون جعلنا الله وایاکم من الذین لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
نافد گوید که هرگاه که این عمل میکنیم پس حاجت من روا میگردد
کذا فی ترجمة المناقب

من التذكرة للعالم الاديب السيد على صدر الدين الشيرازى قال ابو الفرج بن الجوزى قيل من قرابتك يا رسول الله الذين
وجبت علينا مودتهم قال على وفاطمة والحسن والحسين ع وفى وصفهم انزل الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا يا حسين فاذا كنت غصن هذه الشجرة وشعاع هذه الجوهرة المطهرة كيف يباح دمك فقال
يا قوم قضى الامر وجف القلم وعمل الحاكم فيما حكم فاولياؤه وخواصه قد خصوا فى هذه الدار بالبلا والنقم والعنا والسقم
وصبت عليهم من البلايا ما لو صبت على جبل لانهدم اوركن لانثلم ومن اشبه اباه فما ظلم ابى قتل مظلوما وجدى مات
مسموما فلو لم اسلك بسبيلهم لكنت فيهم ملوما فنحن السعداء فى الحيوة والشهداء فى الممات ولولا شرف الابوة ما الحقت
درجة النبوة اما رمى فى النار ابرهيم الخليل اما اضطجع للذبح اسمعيل اما ضنى بالبلاء ايوب اما عمى بالبكاء يعقوب اما ناح
نوح حتى نوى اما بلى بلاؤه وحتى دوى اما نشر بالمنشار زكريا اما ذبح الحصور يحيى فكيف لا اسلك سبيل الانبياء وطريق
الاولياء ونحن اهل بيت خصصنا بالبلا كان جدى كلما كر عليه كرب الموت يقول واكرباه وكانت امى تقول واكرباه
لكربك يا ابتاه فكان يقول لا كرب على ابيك بعد اليوم فاخذت من هذه العبارة اشارة فقلت كلما كر بلاء فى كر
بلاء اقول لا كرب ولا احزن شوقا اما والذى لدمى حللا وخصص اهل الولا بالبلا لئن ذقت فيك كروب الحمام
لما قال قلبى لساقيه لا ولا كنت ممن يشكى الجوى ولو قدنى مفصلا مفصلا رضيت وحقك كل الرضا اذا كان يرضيك
ان اقتلا انا ابن البتول وسبط الرسول وجدى فكم يجد علا انا ابن الفتى الهاشمى الذى لمرحب فى خيبر جدلا
فلا غرو ان رمت موت الكرام كما مات فى الحب من قد خلا اتنكر بين الملا قتلتى وراسى يطاف به فى الملا فيا حبذا
حين صلى على صلوة الشهيد على كربلا فمت كما مات اهل الهدى كما رسم الحب ان يفعلا مضت سنة الله فى خلقه
بان الحبيب مبتلا يقول لهم عند بلواهم الست لى الحكم قالوا بلى فكم فى الهوى من فتى عاشق على مركب الموت قد
عولا ومزق بالشوق استاره وخالف فى حبه العدا ونادى على نفسه جهرة كذا من يحب والا فلا

نقل انه قد كان بين الشيخ جعفر الخطى ره وبين الشريف العلامة ماجد بن هاشم البحرانى رحمه الله تعالى مطارحات ومجارات فى الادب
فمن ذلك ما حكاه فى ديوانه قال كنت عنده ليلة والسماء دكناء الجلباب كاسية فى السحاب فاخذنا فى الادب فقلت نوشحت السماء
برد غيم فاجل بالموشح والوشاح فقال الشريف العلامة ره فقم وانهض الى فرض التصابى فليس عليك فيهما من جناح فقلت
امط قدم التوانى واجل منها بافاق الكئوس شموس راح فقال الشريف كميتا ان تشب بغير ماء ليسكن ما اعتراها من جناح فقلت
تولد فوقها حبب اذا ما نفشاها فى الماء القراح فقال الشريف وتنزل من فم الميزاب نبضا كما نبض الدماء من الجراح فقلت
بكف مخضب الكفين رخص فنادى فى محبته صلاحى نقلته من كتاب انيس الحاضر وجليس المسافر

ومنه ايضا نقل فى بعض التواريخ فى ترجمة ابن الحاجب انشد لى الشيخ جمال الدين ابو عمرو عثمان بن الحاجب ما ذكره بعضهم من اصحاب التواريخ فى المعميات وهو
ربما عالج القوافى رجال فى القوافى فتلتوى وتلين طاوعتهم عين وعين وعين وعصتهم نون ونون ونون ثم قال كتب هذان البيتان الى حاذق
باخراج المعميات فاقام مدة اشهر ينظر فيهما الى ان كشفهما ثم حلف بايمان مغلظة ان لا ينظر فى معمى ابدا ولم يذكر تفسيرهما اصلا فاضربت عن النظر فيهما
لما تبين من عسرهما من سياق الحكاية ثم بعد اربعين سنة خطر الى فى الليل فتفكرت فيهما فظهر لى امرهما فانه انما اراد بقوله طاوعتهم عين وعين و
عين يعنى نحو يد وغد ودد لانها عينات مطاوعات فى القوافى مرفوعة كانت او منصوبة او مجرورة ولكل واحد منها عين لانها عين الكلمة لان
وزن غد فع ووزن يد فع ووزن دد فع واراد بقوله عصتهم نون ونون ونون الحوت لانه يسمى نون والدوات لانها تسمى نون والنون الذى هو الحرف
وكلها نونات غير مطاوعة فى القوافى اذ لا يلتئم واحد منها مع الاخر ثم نظم ذلك ره فى بيتين على وزن السؤال وهى اى غد مع يد ودد ذو حروف
طاوعت فى الروى وهى عيون ودواة والحوت والنون نونات عصتهم وامرها مستبين ولا يشك عارف بالمعميات انه لم يرد سوى ذلك انتهى
قلت الذى ذكره الشيخ ره فى غاية الحسن والدلالة على ذكاء المفرط ولكن الذى ذكره فى امر العينات مسلم واما النونات فلا نسلم انها تعصى فى
القوافى ولا تلتئم لانها تقع قوافى على صيغة النون فتكرر فى كل مرة قافية نون ويكون ذلك من باب الجناس الذى اتفق لفظه واختلف معناه
كا نظم الناس القوافى المتعددة فى لفظ العين والخال والهلال وغير ذلك من المشترك وقد ذكرت هذا فى اول شرح لامية العجم وفيه زيادات
البيتين بمعنى تعلق

طريق طلاق رجعى اگر بخواهد لازم شود بدو طريق اول خلع است كه از طرف زوج لازم ميشود لكن چون اذا جارى كلمات فقهائنا الابرار ظاهر
ميشود الفاظ مخصوصه بعد از كراهت مثل آنكه زوجه بگويد ديگر در فراش تو نميخواهم واگر بخواهم غسل جنابت از تو نميكنم لهذا خلع محل اشكال ومورد
احتياط است دوم طلاق رجعى است وصلح حق الرجوع بعد از او اگرچه بعض علماء در اين صلح هم اشكال كرده اند لكن بعض اعاظم مشايخ وفاقا
لسيد المرياض چاره ديگر كرده اند وآن اينست كه صلح كند شئى يسيرى را بچيز جزئى وشرط كنند عدم رجوع واسقاط را اگر دو صيغه جارى شود شايد
اشكال نداشته باشد انشاء الله والعالم صيغه صلح عن قبل موكلى صالحت لموكلتى عا علم ما علم واحتياطا يكمرتبه با عن ويكمرتبه با على بخوانند واگر هر دو را
صغير بگويد جايز است مثل اينكه بگويد عن قبله صالحتها على الخ ودر عنوان شرط بگويد بعد از اين الفاظ على الشرط واسقط الرجوع
هذا وجدته بخط العالم الجليل آقا منير الدين البروجردى الاصفهانى

وعنه ايضا از حضرت صادق ع فرمود كه وقتى شخصى صغيرى ميزند ملكين كاتبين عرض ميكنند خدايا چه بنويسيم معصيت يا ثواب خطاب ميرسد
اكتبا الصغير وعلى التفسير وحديث صحيح دارد بكتبان على العبد كل شئ حتى النفخ على الرماد وعنه وقتى كه زنجير آوردند بگردن امام زين العابدين

[illegible] نوع الانواع [illegible]
جنس الاجناس [illegible]

بازبینی شد
۱۳۷۱ ش